



ANALISIS CULTURAL DE LA LEYENDA DE LA LLORONA

***FRANCISCO FABIANY MOLINA BUSTOS
MAGISTER EN TERRITORIO, CONFLICTO Y CULTURA***

PREFACIO

El presente trabajo se enmarca en el estudio interdisciplinario del patrimonio cultural inmaterial, focalizando su atención en una de las leyendas más emblemáticas del imaginario colombiano: *La Llorona*. Este mito, difundido ampliamente por vía oral, ha sido resignificado a través de múltiples formas culturales y territoriales, convirtiéndose no solo en vehículo de memoria y pedagogía moral, sino también en un activo simbólico de valor económico y turístico potencial. La investigación que aquí se presenta no pretende únicamente una recopilación de relatos tradicionales, sino una exploración teórica, crítica y aplicada de las formas en que el mito ha sido, o podría ser, convertido en bien cultural, mercancía simbólica y recurso de desarrollo local.

En el contexto contemporáneo, los estudios del patrimonio han trascendido la dimensión estrictamente conservacionista para articularse con la economía creativa y las industrias culturales. El mito de La Llorona, lejos de ser un residuo de una cultura arcaica, se revela como una estructura narrativa viva, adaptable y productiva. Su tránsito desde la oralidad hacia formatos editoriales, escénicos, audiovisuales y digitales evidencia una plasticidad cultural que permite su inserción en circuitos comerciales sin perder su densidad simbólica. Desde la literatura infantil hasta los festivales de leyendas, desde el teatro comunitario hasta los productos artesanales inspirados en su iconografía, La Llorona habita el tejido cultural colombiano como una matriz simbólica que sigue generando valor.

Autores como Pierre Bourdieu (1986) han planteado que el capital cultural, cuando se institucionaliza y se reconoce socialmente, puede transformarse en capital económico. La leyenda de La Llorona, al convertirse en eje temático de narrativas, eventos y objetos, pone en juego esta dinámica, permitiendo que el patrimonio intangible se vuelva tangible y comercializable. No se trata, sin embargo, de un simple proceso de "mercantilización", sino de una compleja operación de valorización simbólica, en la que lo ancestral se convierte en recurso, sin necesariamente perder su vínculo con lo comunitario. Siguiendo a Néstor García Canclini (1990), el desafío consiste en hibridar lo tradicional y lo moderno, lo comunitario y lo económico, sin caer en la banalización folclorista.

Este trabajo busca analizar cómo el mito de La Llorona ha sido, o puede ser, plataforma para la generación de productos culturales que no solo reactiven las economías locales, sino que fortalezcan los lazos de identidad y pertenencia. Para ello, se recurre a una perspectiva interdisciplinaria que articula la antropología simbólica, la economía cultural, los estudios del patrimonio y la teoría crítica. Se examinan las diversas formas en que el mito ha sido apropiado por comunidades, artistas, gestores culturales e instituciones, así como los límites éticos de su utilización comercial. Se parte de la premisa de que el valor económico de los relatos míticos no se opone a su valor simbólico, sino que puede potenciarlo si se gestiona con criterios de justicia cultural y sostenibilidad territorial.

En el marco colombiano, donde las comunidades han enfrentado históricamente procesos de despojo, desplazamiento y olvido institucional, los mitos constituyen herramientas de reapropiación simbólica y resignificación del territorio. En este sentido, La Llorona no solo es un producto cultural, sino también un dispositivo de memoria. Al habitar paisajes específicos —ríos, quebradas, caminos rurales— el mito territorializa la identidad, convirtiendo el espacio físico en espacio narrado. Esta capacidad de generar mapas simbólicos es clave para pensar el desarrollo turístico desde una óptica patrimonial, en la que el visitante no consume una historia exotizada, sino que participa de una experiencia cargada de significado.

La reflexión teórica sobre la acumulación de capital simbólico y económico a partir del mito conduce inevitablemente a la pregunta por los actores involucrados y los modos de redistribución del valor generado. ¿Quién se beneficia del uso comercial de La Llorona? ¿Qué papel juegan las comunidades que han sido portadoras del relato durante generaciones? ¿Es posible un modelo de economía cultural que no reproduzca relaciones extractivas, sino que empodere a los creadores populares y fortalezca los tejidos sociales? Estas preguntas atraviesan el presente estudio, orientando el análisis hacia modelos participativos y sostenibles, en los que el aprovechamiento económico del mito sea también una forma de justicia cultural.

Este documento, resultado de un proceso de investigación analítica, etnográfica y documental, ofrece una mirada integral sobre la leyenda de La Llorona como figura

simbólica, como patrimonio vivo y como posibilidad económica. A través de su exploración, se busca visibilizar las formas en que la tradición oral puede dialogar con las dinámicas del presente, y cómo el relato mítico puede convertirse en una herramienta de transformación social, cultural y económica. Lejos de tratarse de una pieza de museo, La Llorona sigue llorando en la noche colombiana; su lamento no solo narra el pasado, sino que proyecta futuros posibles en los que la cultura popular ocupa un lugar central en los procesos de desarrollo territorial.

FUNCIÓN SOCIAL Y COMUNITARIA

MITO Y COMUNIDAD

En el entramado cultural latinoamericano, y específicamente en Colombia, la leyenda de La Llorona se erige como un mito de profundo arraigo en la memoria colectiva. No se trata únicamente de una narración folclórica destinada al entretenimiento o al susto nocturno. Por el contrario, el relato de esta mujer espectral que vaga llorando por sus hijos muertos constituye un mecanismo simbólico de regulación social, construcción identitaria y pedagogía moral. La leyenda de La Llorona, al igual que otros mitos populares, cumple una función estructural dentro de las comunidades: opera como forma de transmisión intergeneracional de valores, normas y límites, reforzando imaginarios compartidos que cohesionan a los grupos humanos. Su análisis exige comprender al mito no como una simple ficción, sino como una categoría cultural activa, viva y performativa.

Como lo sugiere Mircea Eliade (1957), los mitos fundacionales no son meramente relatos del pasado, sino esquemas narrativos que orientan la vida social actual. En ese sentido, La Llorona no solo narra el castigo a una madre que transgrede los mandatos maternos tradicionales —al asesinar o abandonar a sus hijos—, sino que, sobre todo, actúa como un código simbólico que refuerza ciertos roles de género, modelos de maternidad y límites del comportamiento socialmente aceptado. La reiteración de su lamento nocturno se convierte en una advertencia moral; su figura flota en la imaginación de niños y adultos como una frontera móvil entre lo permitido y lo prohibido.

Desde una lectura funcionalista, Bronislaw Malinowski (1948) planteó que los mitos son "cartas sociales" que legitiman el orden y las costumbres. En ese sentido, la figura de La Llorona sirve como mecanismo de control simbólico en contextos rurales y urbanos, donde su presencia es invocada para disuadir prácticas consideradas desviadas, especialmente entre la niñez. Por ejemplo, se le atribuye el poder de "llevarse" a los niños desobedientes, que salen solos por la noche o que desafían las órdenes maternas. En este contexto, el mito no actúa como represión directa, sino como mediación cultural que permite la autorregulación de la conducta mediante el temor reverencial. Es decir, el miedo se convierte en una pedagogía indirecta.

Al mismo tiempo, La Llorona es un símbolo de dolor, pérdida y culpa, lo que la emparenta con arquetipos universales femeninos —como la Medea griega o la Malinche mexicana— que

representan el desgarró emocional de la mujer en contextos de abandono, violencia o injusticia social. Como lo ha desarrollado Carl Gustav Jung (1954), estos arquetipos no son simples invenciones, sino expresiones colectivas del inconsciente, que toman forma en la cultura como mecanismos de procesamiento emocional compartido. En el caso colombiano, donde la violencia ha tocado profundamente los vínculos familiares, La Llorona también aparece como símbolo del trauma colectivo. Representa a miles de madres que han perdido a sus hijos por causa del conflicto armado, el desplazamiento forzado o la pobreza estructural.

Diana Taylor (2003), en su estudio sobre la "repertoriedad" en la cultura latinoamericana, señala que las performances del cuerpo, del habla y del mito no solo remiten a lo dicho sino a lo vivido: La Llorona, como mito performativo, es revivida constantemente en narraciones orales, dramatizaciones, murales y cuentos populares, lo que permite su actualización permanente. En comunidades desplazadas o afectadas por la guerra, la figura espectral se convierte en metáfora viva del sufrimiento, permitiendo narrar lo innombrable a través del símbolo compartido. Así, la Llorona ya no solo llora por sus hijos muertos: llora por los desaparecidos, por las mujeres violentadas, por los sueños rotos.

El componente comunitario del mito es clave. Según Claude Lévi-Strauss (1964), el mito organiza lo caótico, ayuda a estructurar el mundo social a través de oposiciones simbólicas como vida/muerte, madre/hija, obediencia/transgresión. En el relato de La Llorona, dichas oposiciones se materializan de manera dramática: la figura femenina que debe cuidar es la misma que destruye, generando una contradicción que obliga a pensar los límites del mandato materno. Esta tensión se proyecta también sobre la comunidad: ¿hasta dónde llega la responsabilidad colectiva en la crianza?, ¿qué pasa con las mujeres que no cumplen el rol normativo?, ¿quién llora realmente en una sociedad fragmentada?

Dentro de los marcos educativos no formales, especialmente en zonas rurales de Colombia, La Llorona es empleada por abuelas y madres como recurso narrativo para preservar el orden social, pero también para narrar sus propias experiencias. La repetición del mito crea una suerte de pedagogía afectiva —como la llamaría Nelly Richard (1994)— en la que los sujetos aprenden a relacionarse con su entorno, a interpretar los peligros, a interiorizar emociones. Esta pedagogía del miedo, aunque discutible desde un enfoque de derechos, ha tenido una función reguladora importante en contextos donde las instituciones estatales tienen baja presencia y legitimidad.

Asimismo, es importante reconocer que La Llorona también resiste a la institucionalización de las narrativas oficiales. En muchas versiones locales del mito colombiano, se entremezclan elementos religiosos, históricos y políticos. Hay versiones en las que La Llorona no mató a sus hijos por maldad, sino por desesperación, pobreza o abandono por parte del padre. En estos relatos, el mito se vuelve herramienta crítica, que denuncia las estructuras de poder y desigualdad que empujan a las mujeres a decisiones extremas. Tal como lo señala Silvia Rivera Cusicanqui (2010), los relatos míticos en América Latina no son estáticos, sino que se resemantizan desde abajo, desde la voz de los subalternos, para resistir los discursos hegemónicos.

Desde esta perspectiva crítica, La Llorona en Colombia no es únicamente una figura de castigo, sino también de denuncia. Su llanto no solo advierte; también recuerda. En su lamento se acumulan los reclamos históricos de mujeres silenciadas, de comunidades violentadas, de infancias truncadas. Es una leyenda que, al circular por la oralidad, los medios y el arte popular, refuerza no solo normas sociales, sino también la identidad colectiva de comunidades que, pese a la adversidad, siguen produciendo sentido y memoria.

La leyenda de La Llorona demuestra cómo los mitos populares, lejos de ser residuos de un pensamiento arcaico, son tecnologías culturales activas que articulan lo simbólico, lo ético y lo afectivo en la vida cotidiana de las comunidades. En Colombia, su presencia atraviesa generaciones y geografías, funcionando como espejo de los miedos, las culpas y los duelos sociales. Actúa como un operador moral que disuade ciertas conductas, pero también como una plataforma simbólica para la expresión del dolor colectivo. Su utilidad social no reside tanto en el terror que produce, sino en la densidad de sentidos que condensa. Por eso, en cada rincón donde se escuche su llanto, no solo hay un eco de advertencia, sino también una invitación a escuchar aquello que el mito permite nombrar: la complejidad de ser mujer, madre y comunidad en una sociedad herida pero persistente.

LA LLORONA COMO ADVERTENCIA ÉTICA

La leyenda de La Llorona, profundamente arraigada en el imaginario colectivo de Colombia y América Latina, trasciende el plano del relato folclórico para erigirse como un complejo artefacto cultural que opera como herramienta de enseñanza, advertencia y moralización. En la base de su función social no solo subyacen tradiciones orales, sino también mecanismos éticos de regulación simbólica y comunitaria. La narrativa sobre esta figura espectral —una madre que, tras la muerte

de sus hijos, vaga eternamente llorando por ellos— transmite enseñanzas de vida, delimita conductas socialmente aceptables e introduce valores que son interiorizados desde la infancia a través de una pedagogía emocional que conjuga el miedo, el castigo y la compasión.

En palabras de Bronislaw Malinowski (1948), el mito no es una ficción ingenua, sino una “fuerza viviente” que explica, justifica y orienta comportamientos. Así, La Llorona cumple un rol pedagógico en la infancia y en la vida comunitaria, al constituirse en una advertencia contra la desobediencia, la irresponsabilidad o la transgresión de los mandatos parentales. No es casual que su relato se transmita en contextos domésticos, especialmente por figuras maternas o abuelas, en escenarios rurales y urbanos marcados por la oralidad. Allí, el mito cumple una función instructiva: alerta sobre los peligros del abandono, de la desobediencia, de la indiferencia ante el dolor ajeno. En este sentido, puede leerse como una matriz simbólica de la formación moral.

El análisis de esta función nos conduce a explorar su resonancia con diversas concepciones éticas. Desde la ética aristotélica, por ejemplo, el mito de La Llorona puede entenderse como una forma de enseñanza de la prudencia (*phronesis*) y la moderación, virtudes fundamentales para alcanzar la *eudaimonía* o vida buena (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1995). La figura de la madre que pierde la razón y cae en la desmesura —en el *hybris* emocional— se convierte en contraejemplo de la templanza, advirtiendo que el desequilibrio de las pasiones puede conducir al desastre moral. La enseñanza implícita en el mito, por tanto, es clara: la virtud consiste en evitar los extremos, cultivar el juicio recto y ejercer la responsabilidad con aquellos a quienes se ama.

A su vez, desde la perspectiva kantiana, La Llorona ilustra el conflicto entre el deber moral y las pasiones personales. Immanuel Kant (1785), en su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, insiste en que las acciones moralmente válidas deben regirse por el imperativo categórico, es decir, por principios universales que puedan ser racionalmente sostenidos por cualquier agente moral. El acto de una madre que da muerte a sus hijos —incluso si se da en un contexto de desesperación— quebranta ese principio universal del respeto irrestricto a la dignidad del otro. Desde esta óptica, el mito cumple una función moralizante al mostrar las consecuencias de actuar desde la emoción o el interés personal, en lugar de someterse al deber racional. El castigo eterno de La Llorona —su condena al llanto perpetuo— es la representación simbólica de la culpa que sobreviene cuando se ha traicionado el deber ético más fundamental.

En clave utilitarista, el mito también puede evaluarse como una narrativa que promueve comportamientos que maximizan el bienestar colectivo y previenen el sufrimiento. Siguiendo el

planteamiento de Jeremy Bentham (1789) y de John Stuart Mill (1861), las acciones deben juzgarse según sus consecuencias: lo moral es aquello que produce “la mayor felicidad para el mayor número”. Desde esta lógica, el relato de La Llorona actúa como una advertencia preventiva, cuyo fin es evitar actos que generan dolor, abandono o muerte, no solo a nivel individual sino social. El miedo que genera su historia tiene una utilidad práctica: disuade comportamientos riesgosos en los niños (como salir de noche solos) y recuerda a los adultos la importancia de asumir sus deberes afectivos. En este marco, el mito se torna funcional a la estabilidad del grupo, generando un tipo de aprendizaje social que opera a través de la emoción y el imaginario.

El estoicismo, por su parte, brinda otra perspectiva desde la ética de la autodisciplina y el control de las pasiones. Para Epicteto y Séneca, el sufrimiento humano se origina en gran parte por la incapacidad de gobernar los impulsos y los deseos. La Llorona, en tanto símbolo de una madre que no logra sobreponerse al dolor o a la ira y que actúa de manera destructiva, encarna la figura de quien ha sido vencido por las emociones. Desde la mirada estoica, su lamento eterno no solo es castigo, sino lección sobre la necesidad de cultivar la virtud de la *apatheia*: la libertad interior frente a las perturbaciones del alma. Su mito enseña, por contraste, que la libertad moral consiste en actuar conforme a la razón, incluso en medio de la adversidad. Así, la leyenda ofrece una advertencia implícita: quien se deja arrastrar por la pasión desordenada pierde su integridad ética y se condena a sí mismo a una existencia inauténtica.

Más allá del plano filosófico, la funcionalidad comunitaria de La Llorona en el contexto colombiano se vincula también con su capacidad para vehicular experiencias de pérdida, duelo y trauma social. En regiones afectadas por la violencia, el desplazamiento forzado y la desestructuración familiar, el mito adquiere una carga simbólica adicional. Su lamento nocturno se convierte en el eco de muchas mujeres que han perdido a sus hijos en condiciones atroces, así como en una representación compartida del dolor colectivo. Como sugiere Diana Taylor (2003), en su teoría sobre el archivo y el repertorio, los relatos míticos no son únicamente transmisores de contenido, sino también formas de encarnar la experiencia. La Llorona es, en este sentido, una pedagogía encarnada del sufrimiento, una manera de enseñar desde el cuerpo, desde la emoción y desde la memoria.

Su figura también actúa como mecanismo de construcción y afirmación de lo comunitario. En muchas comunidades, especialmente rurales, el relato de La Llorona se comparte en grupo, al calor de la oralidad, creando un espacio de transmisión de valores, de cohesión afectiva y de producción simbólica colectiva. La repetición del mito refuerza normas sociales (el respeto por la autoridad, la

protección de los hijos, la obediencia a los mayores), pero también permite que las nuevas generaciones interpreten su entorno a través de un marco simbólico que da sentido a sus vivencias. Desde este lugar, el mito funciona no solo como control social, sino también como herramienta de significación.

El mito de La Llorona no puede ser reducido a una historia de terror. Es, en realidad, un artefacto pedagógico denso, cargado de sentidos éticos, culturales y comunitarios. Su eficacia reside precisamente en esa ambivalencia: asusta, pero también enseña; duele, pero también consuela. En su llanto eterno se condensan los límites entre la virtud y el exceso, el deber y la emoción, lo individual y lo colectivo. A través de sus distintas interpretaciones —aristotélica, kantiana, utilitarista o estoica—, se revela como un dispositivo narrativo que educa no por imposición directa, sino por resonancia simbólica. Allí donde se escucha su lamento, no solo se evoca el miedo infantil, sino una pregunta profunda sobre cómo vivir, cómo actuar con responsabilidad y cómo encontrar sentido ético en medio del sufrimiento.

TRANSMISIÓN ORAL Y CONTINUIDAD GENERACIONAL

LLORONA Y MEMORIA VIVA

La leyenda de La Llorona, presente en múltiples regiones de América Latina y con fuertes arraigos en Colombia, constituye uno de los relatos míticos más significativos en la tradición oral del país. Su figura espectral, la de una mujer errante que llora por sus hijos perdidos o asesinados, ha logrado mantenerse vigente en el imaginario colectivo durante generaciones. Esta persistencia no es producto del azar, sino de un entramado de prácticas culturales, mecanismos de transmisión oral y funciones sociales que permiten que la leyenda sobreviva en el tiempo. Al analizar el fenómeno desde la óptica de la transmisión cultural, se puede evidenciar que La Llorona no solo es un relato transmitido, sino también recreado, reinterpretado y adaptado a las condiciones históricas y simbólicas de cada comunidad que la narra.

En el marco de las teorías sobre la transmisión cultural, autores como Jack Goody (2000) han explicado cómo la oralidad constituye una tecnología de la memoria que, más allá de la repetición mecánica de contenidos, implica una creatividad comunitaria. En las sociedades con fuerte presencia de la tradición oral, como muchas zonas rurales de Colombia, los relatos no se conservan como unidades fijas, sino como estructuras narrativas flexibles que permiten la actualización de los significados. La Llorona, en este sentido, ha sido relatada de manera diferente según el territorio, la época y la situación sociocultural, lo que garantiza su vigencia como un mito vivo. Esta adaptabilidad es una de sus principales fortalezas para la continuidad generacional.

Según Jan Assmann (1995), la memoria cultural se mantiene por medio de “figuras de memoria” —narrativas, rituales, imágenes— que condensan y transmiten significados fundamentales para una comunidad. La Llorona cumple precisamente ese papel: al narrarse en voz de los abuelos, madres o cuidadores, se inserta en la vida cotidiana como advertencia, enseñanza o simple entretenimiento nocturno. Pero más allá del contenido moralizante, la leyenda articula una forma de recordar y resignificar el pasado. El llanto de La Llorona se convierte así en el eco de otras pérdidas históricas —las de la guerra, el desplazamiento, el abandono— que las comunidades proyectan sobre este

símbolo. Su continuidad generacional, por tanto, no se basa en la mera tradición, sino en su capacidad para encarnar experiencias colectivas profundamente arraigadas.

Desde la antropología simbólica, Clifford Geertz (1973) plantea que las culturas se comunican a través de sistemas simbólicos densos que no solo representan la realidad, sino que la configuran. La Llorona, como relato transmitido oralmente, es un símbolo que estructura formas de entender el miedo, el dolor, la culpa y la maternidad. Su persistencia se relaciona con la forma en que las comunidades dan sentido a fenómenos sociales como el abandono, la muerte infantil, la orfandad o la violencia estructural. Por eso, incluso en contextos urbanos y contemporáneos, el relato sigue circulando, ahora en nuevas plataformas como redes sociales, literatura infantil o dramatizaciones escolares, lo que demuestra que su proceso de transmisión se ha desplazado del ámbito exclusivamente oral hacia una multicanalidad que potencia su alcance.

La transmisión intergeneracional de esta leyenda se apoya también en una matriz afectiva. Como señala Michèle Petit (1999), las narraciones orales no solo entregan información, sino que generan vínculos emocionales entre quien narra y quien escucha. Relatar La Llorona a los hijos o nietos no es simplemente reproducir una historia, sino compartir una atmósfera, una forma de habitar el miedo y la ternura simultáneamente. En este acto narrativo, se establece una conexión que fortalece la identidad familiar y comunitaria. La repetición del mito, acompañada de inflexiones vocales, silencios y gestos dramáticos, convierte cada relato en una pequeña ceremonia afectiva que activa la memoria y forja pertenencia.

En Colombia, su narración es especialmente frecuente en regiones como los Llanos, el Caribe y el Tolima Grande, donde se han documentado múltiples versiones del mito, adaptadas a condiciones locales. Algunas describen a La Llorona como una mujer blanca y vestida de velo, que aparece cerca de los ríos o caminos; otras insisten en que se trata de una mujer indígena que llora por los hijos arrebatados por los conquistadores o por la violencia estatal. Esta variabilidad demuestra lo que Paul Ricoeur (2000) identifica como “la narratividad como forma de tiempo”: el relato mítico sirve para ordenar el tiempo histórico, para narrar lo inenarrable desde lo simbólico.

El fenómeno también puede comprenderse a través de la teoría de la performatividad cultural. Diana Taylor (2003) señala que las prácticas culturales no solo se transmiten a través del archivo (libros, documentos), sino también del repertorio, es decir, las acciones encarnadas como la oralidad, el canto, el gesto. La Llorona persiste en Colombia porque se escenifica constantemente, no solo a través de relatos orales, sino también en festividades populares, obras escolares,

actividades lúdicas y hasta memes digitales. Esta repetición performativa permite que el mito no muera, sino que mute, se transforme y se adapte a nuevos formatos de memoria cultural.

Al analizar si La Llorona se sigue contando de generación en generación, es necesario observar el contexto de transmisión actual. En las últimas décadas, el avance de la educación formal, los medios de comunicación y la digitalización de la cultura ha modificado los canales de transmisión de los relatos tradicionales. Sin embargo, esto no ha significado su desaparición, sino su transformación. La leyenda ya no vive únicamente en la voz del mayor sino también en los videos de YouTube, en los cuentos ilustrados, en los juegos de realidad aumentada o en las narraciones escolares. La clave de su continuidad no está en su fidelidad textual, sino en su capacidad de mutar de un canal a otro manteniendo su potencia simbólica.

Es revelador, por ejemplo, que incluso en sectores urbanos como Bogotá, Medellín o Cali, la leyenda siga apareciendo en el habla popular o como parte de proyectos educativos que buscan recuperar tradiciones orales. El Ministerio de Cultura ha promovido programas de salvaguarda del patrimonio oral, como el Plan Nacional de Lectura y Escritura, en los que se reconoce la función educativa y cultural de leyendas como la de La Llorona. Estas iniciativas demuestran que la transmisión oral no es sinónimo de anacronismo, sino de resistencia cultural y de vigencia simbólica.

El relato de La Llorona, entonces, sobrevive no solo porque se cuenta, sino porque se actualiza, se resignifica y se convierte en vehículo para expresar los conflictos, miedos y afectos de cada época. Su presencia en la vida cotidiana de muchas familias colombianas es prueba de que los mitos no desaparecen, sino que se transforman con el tiempo. El mito se sigue contando porque no ha perdido su capacidad de enseñar, de advertir, de moralizar, de conmover.

A través de la teoría de la transmisión cultural, comprendemos que la persistencia de La Llorona en Colombia es mucho más que una cuestión de tradición: es una práctica activa de construcción de sentido. La oralidad no se limita a repetir, sino que actualiza lo que una comunidad necesita recordar. El mito sigue pasando de generación en generación porque responde a necesidades sociales profundas: nombrar el dolor, educar desde el afecto, mantener viva la memoria. Narrar a La Llorona es mucho más que contar una historia; es un acto de resistencia simbólica, una forma de hacer comunidad y de sostener el vínculo entre pasado, presente y futuro a través del poder de la palabra compartida.

LA LLORONA TRANSMEDIA COLOMBIANA

La leyenda de La Llorona ha sido durante siglos una de las narrativas míticas más persistentes y representativas del acervo cultural de América Latina, y en particular de Colombia. Tradicionalmente transmitida por vía oral —en fogones campesinos, en patios familiares o como advertencia susurrada por las abuelas—, esta figura espectral que vaga llorando por sus hijos ha atravesado generaciones, fronteras y formas. En las últimas décadas, sin embargo, su pervivencia ha encontrado nuevos caminos: literatura infantil y juvenil, producciones cinematográficas, obras gráficas, videojuegos, teatro comunitario, memes, TikToks, reels y narrativas de horror en podcasts. Esta migración hacia formatos contemporáneos no implica una pérdida de autenticidad o ruptura con lo tradicional; por el contrario, demuestra que el mito, como organismo narrativo, posee una plasticidad cultural que le permite habitar tanto la oralidad como el universo digital, sin perder su carga simbólica ni su funcionalidad social.

Desde el enfoque de la transmisión cultural, autores como Jan Assmann (1995) han señalado que la memoria colectiva no se conserva por mera repetición, sino mediante la resignificación constante de ciertos relatos estructurantes, conocidos como figuras de memoria. Estas se insertan en diversas formas de mediación cultural que, al tiempo que cambian de soporte, conservan la potencia simbólica del relato. La Llorona, como figura de memoria, opera en múltiples niveles: en la comunidad rural que la cuenta para proteger a los niños del peligro, en el director de cine que la reelabora como símbolo del duelo, o en el creador de contenido digital que transforma su imagen en código viral para hablar de maternidades rotas o feminidades desbordadas. Todos estos formatos, aunque distintos, forman parte de una misma cadena de transmisión cultural que reafirma la vigencia del mito.

La transición de La Llorona hacia los lenguajes del presente puede entenderse, desde la teoría de la mediación cultural propuesta por Jesús Martín-Barbero (1993), como un proceso de resignificación en el que las culturas populares negocian con los medios de comunicación sus propias narrativas. En este proceso no se “pierde” el relato oral, sino que se transforma, se reescribe, se ficcionaliza de nuevas formas. La mediación entre lo tradicional y lo digital no es lineal ni homogénea; es un campo de tensiones donde las comunidades reafirman su identidad y adaptan sus relatos a las nuevas condiciones técnicas y simbólicas del presente. La Llorona, por tanto, no solo sobrevive, sino que se reinventa en esta tensión creativa entre lo ancestral y lo contemporáneo.

Un ejemplo elocuente de esta migración es el cine. Desde producciones regionales hasta películas internacionales, la figura de La Llorona ha sido objeto de relecturas que oscilan entre el terror, el drama social y la crítica política. En el cine colombiano y latinoamericano, el mito ha sido reinterpretado como metáfora del dolor de las mujeres víctimas del conflicto armado, de la violencia patriarcal o del abandono estatal. Películas como *La Llorona* (2019) del director Jayro Bustamante en Guatemala —aunque no colombiana— ofrecen una clave interpretativa que ha influenciado las lecturas críticas en el sur global: La Llorona no es solo un ser maldito, sino una encarnación del sufrimiento histórico de los pueblos y de las mujeres. Esta representación cinematográfica, al insertar el mito en discursos políticos contemporáneos, reafirma la capacidad de la narrativa mítica de adaptarse y resistir como lenguaje de la memoria colectiva.

La literatura también ha sido un canal privilegiado para la reinención de esta leyenda. En Colombia, escritores como Pilar Lozano, Triunfo Arciniegas o Jairo Aníbal Niño han adaptado cuentos tradicionales para públicos escolares, manteniendo la esencia del mito pero reconfigurando su estilo narrativo. Estas versiones, lejos de neutralizar el contenido simbólico del relato, lo democratizan y permiten su circulación en nuevos contextos. La leyenda se convierte así en patrimonio narrativo accesible, con una vocación pedagógica que transita de la advertencia moral al ejercicio crítico de la lectura.

Pero quizás el fenómeno más notorio de adaptación de La Llorona en Colombia se da en el ecosistema digital, donde el mito ha cobrado una vitalidad sorprendente. En plataformas como TikTok, Instagram o YouTube, se multiplican los relatos audiovisuales que recrean el lamento de la mujer espectral, ya sea con fines de entretenimiento, denuncia, sátira o pedagogía. Esta reapropiación popular y espontánea del mito constituye un ejemplo claro de lo que Henry Jenkins (2006) ha denominado narrativas transmedia: relatos que se expanden a través de múltiples plataformas, cada una de las cuales aporta un aspecto distinto al universo narrativo. En este sentido, La Llorona ha pasado de ser una historia contada en voz baja en la noche, a ser un hashtag, un meme, una animación o una metáfora para narrar dolores presentes desde un lenguaje compartido.

Ahora bien, esta multiplicidad de formatos no puede leerse solo desde la lógica técnica, sino también desde una crítica del territorio simbólico en el que se produce. Al respecto, el concepto de capital social despojado propuesto por David Harvey (2003) resulta iluminador. Para Harvey, en contextos marcados por el despojo, la destrucción de lo común y la privatización de los recursos culturales y afectivos, las comunidades tienden a replegarse sobre relatos que les devuelvan sentido

y cohesión. En Colombia, donde la violencia, el desplazamiento forzado y la desestructuración familiar han erosionado las bases del capital social tradicional, el mito de La Llorona se convierte en un refugio simbólico. Su reapropiación en nuevos lenguajes —desde los cuentos escolares hasta las redes sociales— es un intento colectivo por restituir sentidos comunitarios en un entorno fragmentado.

Este fenómeno también se inscribe en la teoría de Pierre Bourdieu (1990) sobre el habitus cultural. El mito, al insertarse en prácticas cotidianas de narración, lectura, visualización y dramatización, refuerza disposiciones perceptivas y afectivas que modelan la sensibilidad social. Las nuevas generaciones que se acercan a La Llorona a través de medios digitales no solo consumen una historia; se vinculan a un linaje simbólico, a un imaginario nacional y a una matriz emocional que les permite procesar temores, anhelos y culpas colectivas. Este vínculo intergeneracional es clave para entender que la transmisión cultural no se interrumpe con la digitalización, sino que se complejiza y se redefine.

Finalmente, es preciso destacar que la leyenda de La Llorona, al ser representada en nuevos formatos, también se vuelve espacio de disputa simbólica. Las resignificaciones feministas, indígenas o populares del mito cuestionan los relatos patriarcales tradicionales —que reducían a La Llorona a una madre castigada por su crimen— y la transforman en figura de resistencia frente a las violencias estructurales. De esta manera, el mito se convierte en dispositivo crítico, en lugar de mero instrumento de control. Su adaptación al cine, la literatura y las redes sociales no solo garantiza su continuidad generacional, sino que permite su politización y su uso como lenguaje para pensar los problemas del presente.

Lo que evidencia la migración de La Llorona a múltiples formatos es que los mitos populares no son fósiles narrativos ni productos anacrónicos: son cuerpos vivos que transitan de voz en voz, de imagen en imagen, de generación en generación. Esta leyenda colombiana se ha mostrado capaz de habitar tanto el fogón campesino como la pantalla digital, la hoja escrita o el escenario teatral, reafirmando su rol como figura de memoria cultural y vehículo simbólico de cohesión social. En contextos de despojo del capital social, su persistencia no solo habla de la creatividad comunitaria, sino también del deseo colectivo de recuperar, a través del mito, los vínculos rotos, los afectos erosionados y las palabras que permiten narrar el dolor. Por eso La Llorona sigue, llora y resuena: no como una sombra del pasado, sino como lenguaje vivo de un presente que aún necesita de sus relatos.

REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA

SÍMBOLOS DE LA LLORONA

La leyenda de La Llorona ocupa un lugar destacado dentro del imaginario popular colombiano, no sólo por su antigüedad y difusión oral, sino por la densidad simbólica que la compone. Como mito de carácter arquetípico, su narrativa ha sido construida a partir de una constelación de elementos simbólicos —territorios, sonidos, animales, objetos, climas— que articulan un relato colectivo con profundas resonancias emocionales, morales y culturales. Esta simbología, lejos de ser meramente ornamental, cumple funciones semióticas de codificación del sentido, permitiendo que la comunidad reitere, comparta y resignifique valores, miedos y tensiones a través de imágenes concretas. Así, analizar la leyenda desde una perspectiva simbólica permite comprender no sólo sus contenidos narrativos, sino su función como dispositivo de representación social y de memoria colectiva.

En términos de semiótica, Charles Sanders Peirce (1931-1958) establece que el signo está compuesto por tres elementos: el representamen (la forma que el signo adopta), el objeto (a lo que el signo se refiere) y el interpretante (el efecto del signo en la mente del receptor). A partir de este esquema, es posible entender que los símbolos que componen La Llorona no tienen un significado fijo, sino que son interpretables según el contexto cultural en el que circulan. Por ejemplo, el llanto —sonido característico que precede o acompaña a la aparición de la figura— no remite únicamente a un dolor individual: funciona como signo colectivo del abandono, la pérdida y el castigo materno, y se activa como un “interpretante” que moviliza miedo, respeto, culpa o advertencia en quienes lo escuchan.

Uno de los símbolos más frecuentes es el río o las fuentes de agua, donde comúnmente se dice que aparece La Llorona. En muchas versiones, es el lugar donde se ahogaron los hijos o donde ella misma cometió el acto de infanticidio. El río, en este contexto, puede ser leído como un espacio liminal, un territorio de frontera entre la vida y la muerte, lo visible y lo invisible. Como sugiere Gaston Bachelard (1942) en *El agua y los sueños*, las aguas profundas activan una imaginación arcaica asociada al inconsciente, a lo femenino y a lo abismal. El río, entonces, no es solo escenario, sino

símbolo del tránsito y del castigo: en sus aguas se diluye el cuerpo de los niños, pero también la posibilidad de redención.

El velo blanco que cubre el rostro de La Llorona es otro símbolo recurrente. Este objeto, que oculta su identidad, refuerza la idea de la mujer como figura enigmática, inasible y ajena a la lógica racional. El velo opera semióticamente como símbolo de la culpa y del duelo permanente. Al mismo tiempo, evoca la figura de la novia o de la madre enlutada, sugiriendo que su castigo eterno está asociado con el incumplimiento de los roles femeninos tradicionales. Desde la perspectiva de Roland Barthes (1972), este tipo de objeto puede leerse como mitologema, es decir, un signo que ha sido cargado de significados culturales e ideológicos por la tradición.

Otro elemento simbólico esencial es el grito o lamento: una vocalización aguda, casi animal, que antecede la aparición de la figura y que provoca terror en quienes lo escuchan. Este sonido, aunque intangible, funciona como un signo sonoro que condensa toda la dimensión afectiva del mito. Michel Chion (1994) ha destacado que los sonidos en la narrativa audiovisual o en las leyendas son capaces de provocar una experiencia sensorial directa, más inmediata que las imágenes. En este caso, el grito se convierte en símbolo de la irrupción de lo sobrenatural, de lo traumático, y de lo que no ha podido ser sanado.

Dentro de la geografía colombiana, La Llorona se adapta simbólicamente a diferentes territorios: en los Llanos se aparece cerca de las sabanas abiertas, en el Eje Cafetero junto a quebradas y cafetales, en los Andes cerca de los caminos de herradura, en la Costa en entornos pantanosos o ribereños. Este anclaje territorial convierte al mito en un mapa emocional y simbólico de las geografías del país. Tal como plantea Michel de Certeau (1980), los relatos míticos y populares "habitan el espacio", lo cargan de sentido, transforman el paisaje físico en una geografía simbólica habitada por memorias y afectos. Así, el entorno natural no es solo fondo del relato, sino parte activa del significado.

En cuanto a los animales, aunque La Llorona no siempre está asociada explícitamente a alguno, en algunas versiones se le rodea de perros que aúllan en la noche —símbolos de advertencia y de percepción de lo invisible—, o de aves nocturnas como lechuzas y búhos, asociados culturalmente con la muerte o la mala fortuna. Estos animales funcionan como indicadores semióticos de lo extraño o lo sagrado. Claude Lévi-Strauss (1964) explicaba que los animales en los mitos no son significativos por su realidad biológica, sino porque "dicen algo" sobre la posición del humano en el

mundo, su límite con lo natural o con lo divino. En ese marco, los aullidos o vuelos nocturnos son parte del “escenario sonoro y visual” que antecede el relato de miedo.

Desde la perspectiva de las representaciones sociales, Serge Moscovici (1961) argumentó que estas operan como sistemas de interpretación que permiten a los sujetos dar sentido a lo desconocido, fijar identidades y organizar la realidad social. La leyenda de La Llorona, en tanto representación social, funciona como un repertorio compartido que condensa valores, miedos y roles. Su figura materna transgresora —que asesina o abandona a sus hijos— pone en crisis el ideal normativo de la madre protectora, y por eso mismo se vuelve una advertencia, pero también una metáfora de lo que la sociedad teme o sanciona. Los elementos simbólicos del relato ayudan a vehicular esos temores: el agua, el llanto, el velo, los caminos solitarios, los animales nocturnos, cada uno en su dimensión, activa imaginarios colectivos que permiten narrar lo inaceptable desde lo fantástico.

Un análisis adicional puede hacerse desde la categoría de lo siniestro (*das Unheimliche*), desarrollada por Sigmund Freud (1919). El mito de La Llorona convoca lo siniestro en tanto que se trata de lo familiar que retorna deformado: la madre protectora se convierte en amenaza, el hogar se convierte en el lugar del crimen, el río —fuente de vida— deviene espacio de muerte. Los elementos simbólicos aquí no solo crean atmósfera, sino que desestabilizan las categorías seguras de lo social. Esta ambivalencia es precisamente la que garantiza su eficacia simbólica y su permanencia.

El simbolismo de La Llorona es, entonces, un entramado complejo de signos sensibles que permiten a las comunidades expresar, compartir y reconfigurar emociones profundas como el dolor, la culpa, la pérdida, la maternidad rota o la advertencia moral. A través de la semiótica y la teoría de las representaciones sociales, se comprende que cada objeto, cada sonido, cada animal y cada paisaje dentro de la leyenda no es accesorio: es parte de una maquinaria narrativa que condensa siglos de experiencias, saberes y temores colectivos. Esta simbología no permanece estática, sino que es reinterpretada por cada generación, cada región y cada comunidad según su propio contexto cultural.

A través de estos símbolos, La Llorona se revela como una narrativa cargada de significados latentes, donde cada elemento opera como una clave para leer las tensiones éticas, sociales y emocionales de las comunidades colombianas. El mito no subsiste solo por su trama, sino por la potencia evocadora de sus signos, que permiten a cada oyente reconocerse, temer, reflexionar o recordar. En sus ríos oscuros, en su lamento errante, en el velo que cubre su rostro, La Llorona contiene el

drama humano de los vínculos rotos, pero también la posibilidad de que el relato, con todos sus símbolos, siga convocando sentidos y afectos en cada rincón del país.

ARQUETIPOS DE LA LLORONA

La leyenda de La Llorona en Colombia es un testimonio persistente de cómo los mitos operan como estructuras simbólicas profundamente ancladas en el inconsciente colectivo. Más allá de su función narrativa y moralizante, La Llorona es un compendio de símbolos, objetos, sonidos y territorios que, entrelazados, permiten comprender aspectos centrales de la vida comunitaria, las tensiones éticas y las construcciones morales heredadas de generaciones pasadas. Su simbología activa un universo arquetípico donde el miedo, el castigo, el dolor y la redención se materializan en elementos físicos, sensoriales y geográficos. Así, la leyenda se convierte no solo en un relato de advertencia, sino en un espejo cultural en el que la comunidad proyecta y reelabora sus más profundos conflictos morales y afectivos.

Desde la filosofía moral de los arquetipos, tanto Platón como Aristóteles ofrecen claves para entender el funcionamiento simbólico de La Llorona. Para Platón, los arquetipos son formas puras, ideales, que existen en el mundo inteligible y de las cuales los objetos del mundo sensible son copias imperfectas (Platón, *La República*, 380 a.C.). En esta clave, La Llorona puede leerse como la representación degradada de un arquetipo materno: la madre que debía proteger la vida, pero que en su distorsión trágica se convierte en amenaza. El mito simboliza, así, una desviación del ideal moral, una corrupción de la virtud natural atribuida al rol materno. Aristóteles, por su parte, en *Ética a Nicómaco* (1995), considera que el bien moral se encuentra en el justo medio entre los extremos. La Llorona encarna la pérdida de ese equilibrio: la madre que, presa de la desmesura (*hybris*), rompe el orden natural y ético al destruir lo que debía cuidar. La figura mítica entonces no es solo castigo, sino recordatorio del desvío de la virtud, del exceso de pasiones que rompe la armonía del alma.

En la leyenda, ciertos elementos simbólicos tienen una carga semántica y emocional particular. El más evidente es el río o las fuentes de agua. En muchas versiones colombianas, La Llorona se aparece junto a ríos, quebradas o lagunas. Este espacio funciona como un símbolo arquetípico del tránsito entre la vida y la muerte, un umbral liminal. Como plantea Gaston Bachelard (1942), el agua es símbolo de lo profundo, de lo inconsciente, del flujo vital y de la muerte. En el mito, el río es el lugar donde ocurrió el crimen (el ahogamiento de los hijos) y, por tanto, es simultáneamente espacio del castigo y del recuerdo, santuario del error y del lamento. En la narrativa popular, el territorio

acuático se convierte en lugar sacralizado por el horror, donde se mezclan la expiación y lo monstruoso.

El llanto, ese grito agudo, desarticulado y nocturno que caracteriza la figura de La Llorona, se convierte en otro de los grandes símbolos del mito. No es solo una manifestación de dolor, sino una vocalización cargada de culpa, locura y desarraigo. En términos semióticos, como plantea Charles Sanders Peirce (1931-1958), este sonido actúa como signo icónico y afectivo que produce un impacto directo en quien lo percibe. El llanto simboliza la imposibilidad de redención, el castigo perpetuo, el peso de la transgresión. Opera como advertencia para quien lo escucha y como testimonio de una pena que ha trascendido el tiempo y la muerte.

El velo blanco, que en muchas versiones cubre el rostro de La Llorona, refuerza su dimensión espectral. Este objeto oculta su identidad, la vuelve fantasma, figura sin rostro. Simbólicamente, el velo es una barrera entre el mundo de los vivos y el de los muertos, entre la verdad y la apariencia. También puede asociarse a la noción de *aletheia* en la filosofía griega —la verdad como desvelamiento—, lo que permite leer el velo como signo de una verdad que aún no ha sido revelada o aceptada: la verdad de una sociedad que proyecta en el mito sus propias culpas y fallas morales. En clave arquetípica, el velo remite al luto, al misterio, a la distancia ética entre el ser y su acto.

En cuanto a los animales, aunque no siempre están presentes de forma explícita, en diversas versiones de la leyenda en Colombia se menciona la presencia de perros que aúllan, lechuzas o gallos. Estos animales, en la tradición simbólica, están cargados de sentidos ambivalentes. El perro, por ejemplo, ha sido visto desde la antigüedad como guardián del umbral entre los mundos, un psicopompo (como el Cancerbero de la mitología griega). Su aullido anticipa la presencia de lo espectral. La lechuza, en tanto ave nocturna, simboliza la sabiduría pero también la muerte, lo oculto, lo inquietante. El gallo, por el contrario, anuncia el amanecer, el paso del mundo nocturno al diurno, la expulsión del mal. Estos animales no actúan en el relato como personajes, pero su sola mención o aparición sonora enmarca la atmósfera simbólica y guía la interpretación del oyente.

Desde la perspectiva de las representaciones sociales, Serge Moscovici (1961) argumenta que los mitos y relatos populares son formas de construir y compartir sentido en contextos de incertidumbre o conflicto. La Llorona, al concentrar símbolos de dolor, castigo, locura y maternidad, permite a las comunidades elaborar colectivamente experiencias sociales difíciles de procesar: el abandono, la pérdida de hijos, la violencia intrafamiliar, el dolor femenino silenciado. La figura de La Llorona canaliza miedos colectivos y los convierte en relato compartido, ritualizado, que delimita

el bien y el mal. En ese sentido, los elementos simbólicos del mito no solo refuerzan su atmósfera de terror, sino que cumplen una función epistemológica y pedagógica.

En distintas regiones colombianas —como el Tolima, los Llanos Orientales o la región Caribe— los símbolos del mito se adaptan a las características geográficas y culturales locales. En zonas ribereñas, por ejemplo, el río tiene una presencia omnipresente; en regiones rurales, los caminos y árboles solitarios adquieren un peso simbólico como espacios de aparición. Esta adaptación territorial es fundamental para entender que los símbolos del mito no son universales en su forma, sino locales en su expresión. Como señala Michel de Certeau (1980), los relatos míticos no sólo narran, sino que habitan el espacio, lo marcan, lo dotan de afectividad.

Desde esta perspectiva, La Llorona no puede analizarse como una simple figura del folclor. Es una constelación simbólica en la que convergen objetos, sonidos, paisajes y animales que, en conjunto, conforman un mapa moral y afectivo. Este mapa sirve a la comunidad para regular la conducta, transmitir valores, y recordar las consecuencias del desequilibrio moral. Su carácter arquetípico hace que su imagen resuene más allá del tiempo y del lugar: encarna la tragedia universal de la madre que pierde a sus hijos, del ser humano que cae en el exceso y que, en su caída, deja una lección indeleble a quienes lo observan.

La densidad simbólica de La Llorona es un testimonio de su vigencia como mito fundacional. Sus símbolos no solo crean atmósferas de temor, sino que activan reflexiones éticas, filosóficas y sociales. Desde la filosofía platónica, su figura recuerda los peligros de alejarse del ideal; desde la ética aristotélica, señala las consecuencias de abandonar la virtud; desde la semiótica, demuestra cómo los signos movilizan emociones y sentidos; y desde las representaciones sociales, permite comprender cómo una comunidad gestiona sus temores y valores a través de narraciones cargadas de símbolos. Cada río, cada aullido, cada velo, habla no solo de un mito, sino de una moral, de una memoria y de una manera de habitar el mundo desde la narración compartida.

IDENTIDAD TERRITORIAL Y GEOGRÁFICA

GEOGRAFÍAS DEL LLANTO ETERNO

La leyenda de La Llorona no solo se ha mantenido viva en el imaginario colectivo colombiano por su fuerza narrativa o su dimensión moral, sino también por su íntima relación con el territorio. Este mito, transmitido oralmente de generación en generación, no circula en abstracto: se ancla en lugares concretos, configura paisajes simbólicos y construye mapas emocionales. En Colombia, La Llorona aparece reiteradamente vinculada a ríos, caminos veredales, lagunas, cañadas y zonas rurales apartadas. Su capacidad de permanencia, por tanto, se explica también por su inscripción geográfica: la leyenda no solo narra, también territorializa. En este sentido, abordar la identidad territorial y geográfica de La Llorona permite comprender cómo los mitos funcionan como tecnologías de arraigo cultural, delimitan zonas de memoria y ejercen una forma de control simbólico sobre el espacio habitado.

Desde el enfoque sociocultural del territorio, los lugares no son simples contenedores físicos, sino construcciones sociales cargadas de significados. Edward Relph (1976) plantea que el lugar es un centro de intenciones humanas, prácticas sociales y significados compartidos. Así, La Llorona contribuye a “dar lugar” a ciertos espacios rurales o naturales, al dotarlos de un valor narrativo y emocional. En regiones como el Tolima, los Llanos Orientales, Santander, el Huila o el Valle del Cauca, los relatos populares ubican con precisión los sitios donde aparece: una curva de carretera en una vereda, una quebrada donde “nadie se baña después de las seis”, una laguna asociada al lamento nocturno. Estos no son espacios anónimos; son marcadores de memoria colectiva y narrativa identitaria.

El apego emocional al lugar, abordado por Giuliani (2003), explica cómo los vínculos afectivos con los territorios se construyen a partir de experiencias vividas, historias compartidas y simbolismos transmitidos. La Llorona, al inscribirse en puntos específicos del mapa, refuerza ese apego, aunque desde la tensión y el miedo. Lejos de disuadir el vínculo, el temor potencia la carga emocional del sitio, dotándolo de un aura sagrada o prohibida. Las personas crecen con la idea de que “en ese río pasa algo”, “por esa vereda no se camina sola”, o “en esa laguna lloran por las noches”. Este saber

simbólico refuerza la identidad territorial, permite construir relatos propios sobre el lugar y otorga una continuidad intergeneracional a la experiencia del espacio.

Bajo el enfoque de comportamiento espacial y control, desarrollado en parte por la geografía del comportamiento (Downs y Stea, 1973), los mitos también cumplen funciones normativas. La Llorona aparece como agente de orden simbólico que delimita dónde se puede estar, cuándo y en qué condiciones. Su aparición nocturna y su relación con territorios liminales (aguas, caminos solitarios, bordes del pueblo) actúa como advertencia social para niños, jóvenes o forasteros. Así, el mito regula la movilidad en el espacio rural, en particular en zonas donde la seguridad física puede ser frágil. Esta función de control cultural opera de forma simbólica, sustituyendo normas explícitas por narrativas míticas que resultan más efectivas por su carga emocional.

Desde este enfoque, el mito se convierte en un instrumento de cartografía simbólica que clasifica el territorio en zonas seguras y zonas temidas, en espacios habitables y espacios que deben evitarse. Los caminos enmontados donde “asusta la Llorona” no solo refieren al relato fantástico, sino a la experiencia real de inseguridad, violencia o aislamiento de muchos territorios. Como advierte Yi-Fu Tuan (1977), el miedo y la imaginación son ingredientes fundamentales en la percepción del espacio; La Llorona, entonces, no solo refleja una angustia simbólica, sino también concreta. El territorio “encantado” es, muchas veces, el territorio abandonado por el Estado, sin servicios básicos, con carreteras precarias o sin presencia institucional. En este contexto, el mito cubre de simbolismo lo que, en la práctica, son márgenes geográficos y sociales.

En regiones como el Tolima y Huila, donde el paisaje está marcado por una geografía de cañones, quebradas y senderos, La Llorona aparece relacionada con zonas de paso entre lo urbano y lo rural, entre lo cotidiano y lo desconocido. Es frecuente escuchar relatos sobre su aparición en el Cañón del Combeima, cerca de Ibagué, o en zonas cercanas al río Magdalena, donde las aguas profundas se convierten en depositarias del mito. En el Meta y Casanare, las llanuras abiertas y los esteros refuerzan la imagen de la mujer errante que se desplaza sin rumbo en busca de sus hijos perdidos. Aquí, el mito también funciona como traducción simbólica del duelo histórico por la pérdida, el desarraigo y la violencia en contextos de conflicto armado.

Este anclaje territorial de la leyenda también se articula con la noción de paisaje simbólico, entendida como la manera en que las sociedades dotan de sentido cultural y espiritual al entorno. Como señala Paul Claval (2004), los paisajes no solo se ven, se interpretan. En este marco, La Llorona transforma el paisaje natural en paisaje mítico: una laguna ya no es solo un recurso hídrico, sino el

lugar donde “una madre pagó su culpa”; un puente rural no es solo infraestructura, sino umbral entre lo humano y lo espectral. La topografía se vuelve narrativa, y la geografía se convierte en texto cultural.

Además, desde la perspectiva de la narrativa y el espacio vivido, Henri Lefebvre (1974) argumenta que el espacio no es solo producto material, sino construcción social que implica símbolos, lenguaje y poder. La leyenda de La Llorona participa de esta construcción al insertar sentido donde la infraestructura o el mapa físico no alcanzan. En territorios con escasa planificación o débil presencia institucional, el mito llena el vacío simbólico con una lógica de narración compartida. Así, la leyenda organiza el comportamiento espacial, define trayectorias, regula horarios y construye sentidos sobre el territorio que ninguna señalización oficial proporciona.

No se trata, por tanto, de una geografía “del miedo” en el sentido negativo, sino de una geografía simbólica en la que el relato activa el conocimiento local, refuerza la cohesión comunitaria y otorga sentido moral al entorno. Este tipo de conocimiento oral permite a las comunidades apropiarse del territorio más allá de lo técnico, inscribiendo en él sus memorias, sus traumas y sus enseñanzas. La Llorona, en este sentido, es también una forma de pedagogía territorial: enseña, advierte y recuerda a través del lugar.

Finalmente, es necesario considerar cómo este mito, anclado a territorios específicos, actúa también como expresión de un trauma social y emocional colectivo. La figura de La Llorona es inseparable de la pérdida: pérdida de hijos, pérdida de control, pérdida del lugar. Esta dimensión resuena con las experiencias de desplazamiento forzado, desarraigo territorial y migración interna que han marcado la historia reciente de Colombia. En este sentido, la leyenda no solo explica lugares; los llora. Y al hacerlo, transforma el espacio físico en espacio emocional, en mapa de duelos no resueltos.

Así, La Llorona no es simplemente una historia contada al borde del camino o junto a una quebrada; es un dispositivo simbólico que mapea el territorio desde el sentir, que convierte el entorno en memoria cultural compartida. Su persistencia en regiones específicas de Colombia demuestra cómo los mitos no solo circulan por la palabra, sino también por el paisaje. El mito delimita, advierte, narra y recuerda, y lo hace no desde la abstracción, sino desde el lugar vivido. Ríos, cañadas, caminos, llanuras y montañas se vuelven así páginas de un relato colectivo que la comunidad escribe con símbolos, emociones y pasos contenidos. La Llorona, al llorar en un punto del mapa, no solo habita

el territorio: lo resignifica, lo cuida desde la advertencia y lo convierte en espacio cultural donde lo geográfico y lo mítico se funden en una sola cartografía del alma.

TERRITORIOS DEL LLANTO SAGRADO

La leyenda de La Llorona es una de las narraciones míticas más difundidas y persistentes del imaginario popular latinoamericano, y en Colombia adquiere características territoriales específicas que permiten pensarla no solo como un relato moral o de advertencia, sino como una herramienta de construcción de identidad regional. Al inscribirse simbólicamente en quebradas, ríos, caminos rurales o veredas apartadas, La Llorona deviene una figura anclada al paisaje, mediadora entre el miedo colectivo y el apego afectivo al territorio. Su constante reaparición en la oralidad de los pueblos no es casual: el mito construye sentidos, fija límites emocionales y, sobre todo, fortalece el sentido de pertenencia de las comunidades con respecto a los lugares donde se desarrolla.

Desde el enfoque sociocultural, el mito puede entenderse como una tecnología narrativa que media la relación entre la comunidad y su espacio vital. Como señala Clifford Geertz (1973), la cultura es un entramado de significados que los seres humanos tejen en torno a sus prácticas y creencias, y en ese entramado, los relatos míticos cumplen una función organizadora. La Llorona permite establecer una memoria compartida sobre determinados espacios, otorgándoles una carga simbólica que va más allá de lo físico. Así, un río no es solo un cauce de agua, sino un lugar donde se escuchan lamentos por las noches; una vereda solitaria no es solo un camino, sino el escenario de una advertencia ancestral. Estos relatos cargan el territorio de sentidos, y en esa carga simbólica se construye el arraigo local.

En este contexto, el apego emocional al lugar cobra una importancia vital. Según Giuliani (2003), el apego al lugar se configura a través de vínculos afectivos que las personas desarrollan con su entorno, y que se refuerzan mediante experiencias significativas. Cuando las generaciones crecen escuchando que La Llorona se aparece “en ese recodo del camino”, o que “esa laguna guarda un secreto”, no solo se activa el miedo, sino también un sentimiento profundo de pertenencia, de conexión emocional con el paisaje. Como ha argumentado Altman y Low (1992), estos lazos con el lugar fortalecen la identidad personal y colectiva, y pueden servir como mecanismos de resiliencia cultural frente al desplazamiento, el desarraigo o la modernización forzada.

A la par, el comportamiento espacial es también regulado por el mito. Según Downs y Stea (1973), las percepciones, valores y emociones asociadas al entorno moldean el uso que las personas hacen

del espacio. En muchas zonas rurales de Colombia, La Llorona funciona como regulador simbólico del comportamiento espacial: impone horarios de circulación, rutas seguras, o lugares que deben evitarse. Por ejemplo, es común escuchar que “después de las siete no se pasa por ese puente”, o que “esa quebrada es peligrosa porque ahí llora una mujer por sus hijos”. Estas advertencias no solo reproducen el mito, sino que organizan el espacio y la conducta a través del relato, sin necesidad de normas escritas. El mito así se convierte en una herramienta de control cultural del territorio, pero también en una vía para fortalecer el tejido social.

Esta funcionalidad se refuerza cuando se observa cómo la leyenda se adapta a las geografías específicas de cada región. En el Tolima y el Huila, La Llorona se asocia con cañones y afluentes del río Magdalena; en los Llanos Orientales, su lamento resuena entre esteros y sabanas, a menudo en zonas donde el agua se estanca y crea espacios de misterio. En la Costa Caribe, especialmente en Sucre y Bolívar, el mito aparece vinculado a ciénagas, manglares y caminos rodeados de ceibas. Cada una de estas versiones regionales, aunque con rasgos comunes, incorpora elementos locales que permiten a los habitantes identificarse con el relato. Como plantea Michel de Certeau (1980), la narración no solo cuenta algo, también ocupa el espacio y lo transforma: convierte el territorio en memoria viviente.

Este proceso de territorialización simbólica refuerza la identidad regional, en tanto que dota a las comunidades de un lenguaje compartido para hablar del lugar y de sí mismas. El mito, al repetirse en fogones, escuelas, fiestas populares o conversaciones cotidianas, se convierte en un marcador de identidad cultural. La gente no solo dice “yo soy de tal vereda”, sino que afirma “por aquí pasa La Llorona”, reivindicando la singularidad de su espacio y su tradición oral. Esta reivindicación puede leerse como una forma de resistencia frente a procesos homogeneizadores de globalización o de urbanización acelerada que tienden a desdibujar los referentes locales.

En clave teórica, La Llorona puede leerse también como parte de un dispositivo de apego territorial ritualizado, que moviliza emociones, refuerza los lazos sociales y contribuye a fijar los márgenes de lo habitable. Como plantea Yi-Fu Tuan (1977), el sentido de lugar se constituye a partir de una combinación de familiaridad, afecto y narración. El mito ofrece justamente eso: familiaridad con lo que se teme, afecto por lo que se recuerda y narración de lo que se protege. En zonas donde el desarraigo ha sido producto del conflicto armado, del desplazamiento forzado o del extractivismo, estas narraciones míticas se vuelven mecanismos de reapropiación simbólica del territorio.

Incluso el temor que suscita La Llorona puede leerse como forma de vinculación afectiva con el lugar. El miedo compartido, ritualizado y dramatizado en contextos comunitarios, produce cohesión. Al igual que los carnavales de lo siniestro, el mito permite canalizar tensiones colectivas y producir sentidos de identidad. En este sentido, el mito opera como sistema de representación, en el sentido de Stuart Hall (1997): es una forma de construir significados que estructuran las relaciones sociales y culturales. La Llorona representa no solo una figura de miedo, sino un modo de organizar el mundo social y territorial.

Desde el enfoque del control simbólico, la leyenda también cumple funciones pedagógicas. Como lo plantea Mary Douglas (1970), los sistemas simbólicos sirven para clasificar lo puro y lo impuro, lo permitido y lo prohibido. La Llorona, en su forma de mujer transgresora (madre que mata o abandona a sus hijos), encarna la ruptura del orden moral y por ello debe vagar eternamente. Pero también señala con su dolor los lugares de cuidado, los límites que no deben cruzarse. De este modo, el mito articula narración, moral y territorio, creando una pedagogía afectiva que refuerza el sentido de pertenencia desde la advertencia, pero también desde la empatía.

Finalmente, la persistencia del mito de La Llorona como marcador de identidad territorial evidencia su función como recurso comunitario para hacer sentido del entorno, recordar lo que no debe repetirse y resignificar lo que se ha perdido. En Colombia, donde muchas comunidades han visto fragmentado su tejido social y cultural por la violencia, el despojo o el olvido estatal, estas narraciones orales constituyen formas alternativas de memoria, resistencia y reconstrucción. La Llorona no es solo una figura del pasado: es una voz viva que sigue recorriendo caminos, activando memorias y fortaleciendo vínculos. En su llanto resuena el dolor colectivo, pero también el deseo profundo de habitar con dignidad un territorio que, a través de ella, se vuelve sagrado, narrado y sentido como propio.

DIMENSIÓN ÉTICA Y PEDAGÓGICA

MORAL POPULAR DEL LLANTO

La leyenda de La Llorona es una de las expresiones narrativas más persistentes y complejas del folclor colombiano. Su permanencia en la oralidad popular se debe no solo a su fuerza emotiva, sino también a su capacidad para transmitir de forma pedagógica, simbólica y emocional valores y antivalores profundamente arraigados en la cultura. En su representación de una madre errante que llora eternamente por sus hijos, se sintetizan dimensiones éticas fundamentales sobre la responsabilidad, el arrepentimiento, la maternidad, el cuidado, la transgresión y el castigo. En consecuencia, la leyenda actúa como una matriz moral que permite a las comunidades fijar parámetros de conducta aceptables, generar sanciones sociales simbólicas y reforzar mecanismos de regulación afectiva y social.

Desde el enfoque de la pedagogía conductista, representado por autores como John B. Watson y B.F. Skinner, el aprendizaje se entiende como un proceso de adquisición de comportamientos observables a través del estímulo y la respuesta. En esta perspectiva, la conducta es modelada por las consecuencias que la siguen: si una acción es castigada, tiende a desaparecer; si es reforzada, tiende a repetirse. Bajo esta lógica, el mito de La Llorona puede ser comprendido como una narrativa que opera mediante la técnica del “castigo vicario” (Bandura, 1977), en el que se observa que una figura que actúa incorrectamente —la madre que abandona o mata a sus hijos— sufre consecuencias permanentes y dolorosas, lo que disuade al oyente de imitar esa conducta.

La repetición oral del castigo de La Llorona funciona como una herramienta de condicionamiento social que refuerza ciertos valores morales. El valor del cuidado materno, por ejemplo, es exaltado indirectamente al mostrar las consecuencias del descuido extremo. En tanto contracara del ideal de maternidad protectora y abnegada, la figura de La Llorona representa el antivalor de la negligencia, y se convierte en advertencia simbólica para quienes desatienden los deberes filiales. En este sentido, el mito no necesita transmitir explícitamente los valores; lo hace por vía negativa, mostrando lo que no debe hacerse y dramatizando sus consecuencias en un castigo eterno.

Asimismo, se transmite el valor de la responsabilidad. La protagonista de la leyenda no solo sufre por sus acciones pasadas, sino que asume su pena como carga perpetua. Su llanto no es solo por la pérdida, sino también por la culpa. Desde esta óptica, se refuerza la idea de que los actos tienen consecuencias y que la evasión de la responsabilidad moral conlleva sufrimiento. Este es un principio central tanto en la ética popular como en la pedagogía conductista: la conducta tiene resultados, y esos resultados moldean la conducta futura.

La leyenda también refuerza el valor de la obediencia y el respeto a los límites sociales, particularmente en los contextos rurales donde es más común escucharla. La figura de La Llorona suele aparecer en lugares donde no se debe estar: ríos peligrosos, caminos oscuros, zonas apartadas. Su presencia sirve para marcar un límite simbólico, una advertencia. Desde un enfoque conductista, esto opera como un “estímulo aversivo”: los niños, al escuchar la historia, asocian esos lugares con peligro, miedo y castigo, y por tanto, aprenden a evitarlos. El mito, así, se convierte en una herramienta de regulación conductual efectiva, sin necesidad de leyes ni sanciones formales.

Pero más allá de la obediencia, el mito transmite también una visión tradicional del orden moral y familiar. En muchas versiones, la transgresión de La Llorona se produce por su negativa a cumplir con los roles impuestos socialmente —ya sea porque se enamora de otro hombre, porque no desea cuidar a sus hijos, o porque comete un acto violento en un momento de desesperación—. Estas narraciones reproducen una moral patriarcal tradicional en la que el rol de la mujer se define por su relación con el cuidado del hogar y de los hijos. En ese sentido, el mito transmite también antivalores si se observa desde perspectivas contemporáneas de equidad y libertad femenina, ya que condena cualquier desviación del rol materno convencional.

Desde una mirada crítica, esto evidencia que los valores transmitidos por el mito no son neutros ni universales, sino construcciones sociales específicas, a menudo atravesadas por relaciones de poder. Como advierte Paulo Freire (1970), toda pedagogía es política, y los contenidos que se transmiten, incluso en las formas más tradicionales como los mitos, responden a intereses y estructuras ideológicas. Así, La Llorona, aunque funcione como agente de aprendizaje, también puede reforzar estructuras conservadoras que imponen límites rígidos a la identidad femenina y al ejercicio de la autonomía.

En muchas versiones colombianas, el castigo de La Llorona no es solo vagar eternamente, sino hacerlo sin poder ser vista del todo, sin descanso, sin nombre. Esta sanción simboliza la exclusión del orden social, la negación de la redención, lo que también transmite un mensaje ético ambiguo:

no hay posibilidad de perdón. Desde una pedagogía más humanista, esto podría considerarse un aprendizaje negativo, ya que niega la capacidad de transformación y refuerza la culpa como carga perpetua. No obstante, desde el conductismo, esta reiteración del castigo refuerza con mayor eficacia el principio de no transgresión, puesto que hace más visible la consecuencia negativa del acto.

Otro aspecto relevante es el valor del temor como forma de aprendizaje. Como ya lo advertía Watson en sus experimentos clásicos, el miedo puede ser condicionado en los individuos como mecanismo de control conductual. El relato de La Llorona, repetido en la infancia, produce una forma de aprendizaje emocional negativo que condiciona el comportamiento de forma duradera. No se trata solo de miedo al personaje, sino al acto que la desencadenó: la desobediencia, la transgresión, el abandono de los hijos. Este aprendizaje por miedo ha sido ampliamente debatido en la pedagogía moderna, pero es parte fundamental de los modelos conductistas clásicos, donde el refuerzo negativo o el castigo son componentes centrales del proceso formativo.

En contextos rurales colombianos, el relato tiene además una función comunitaria y educativa. Padres, abuelos, cuidadores o maestros relatan la leyenda no solo como entretenimiento, sino como herramienta de formación del carácter. La leyenda se convierte en un acto pedagógico colectivo, informal pero eficaz, donde la repetición oral del mito moldea las emociones, las normas y los valores de los oyentes desde una edad temprana. En palabras de Skinner (1953), este tipo de formación por condicionamiento social no requiere intervención institucional: la cultura misma se encarga de moldear la conducta mediante prácticas narrativas, refuerzos sociales y castigos simbólicos.

A través de su contenido simbólico, emocional y moral, La Llorona encarna una pedagogía del comportamiento en la que los valores y antivalores no son enseñados mediante doctrinas explícitas, sino a través de historias que apelan al miedo, la empatía, el castigo y la memoria. El mito actúa como instrumento de regulación social, pero también como espejo de las tensiones éticas de una comunidad. En él se reflejan las expectativas, las sanciones, los duelos y las contradicciones que configuran el universo moral de la vida popular. Aun cuando su mensaje pueda ser conservador o ambiguo, su persistencia demuestra la potencia de la narración como forma de aprendizaje conductual y cultural. En el llanto perpetuo de La Llorona resuena no solo un acto de castigo individual, sino una pedagogía colectiva que sigue moldeando, con lágrimas y temor, los contornos morales de quienes habitan sus territorios y escuchan su historia.

CONDUCTAS EN LLANTO MORAL

La leyenda de La Llorona, ampliamente difundida en el ámbito rural y urbano de Colombia, se configura como una estructura narrativa de gran carga ética y pedagógica. No se trata únicamente de un relato de terror o de un episodio fantástico que evoca el dolor de una madre en pena; en su núcleo simbólico, esta figura popular cumple la función de un mito normativo. Su contenido articula de forma dramática comportamientos deseables y no deseables, premiando o castigando conductas específicas a través de una estructura de consecuencias claras, lo que permite que la leyenda opere como un mecanismo de aprendizaje social. Desde el marco teórico de la pedagogía conductista — que concibe el aprendizaje como modificación de la conducta en respuesta a estímulos y consecuencias (Skinner, 1953)—, La Llorona puede analizarse como una herramienta culturalmente eficaz para transmitir valores colectivos, reforzar normas sociales y sancionar simbólicamente las desviaciones.

El relato clásico de La Llorona presenta a una mujer —a menudo madre soltera, abandonada o desesperada— que asesina o pierde a sus hijos y es condenada a vagar eternamente buscándolos. Esta narrativa, más allá de su dramatismo, ofrece una lección moral clara: el castigo eterno como consecuencia de una transgresión ética grave, como es el abandono o asesinato de los hijos. Según el conductismo, esta es una estrategia de refuerzo negativo por observación vicaria (Bandura, 1977): los oyentes del relato, especialmente los niños, aprenden que comportamientos considerados erróneos o inmorales reciben consecuencias dolorosas o indeseadas. La repetición constante de este mito en los contextos familiares y escolares rurales actúa como moldeador de la conducta mediante el miedo simbólico.

Dentro de esta pedagogía popular, el comportamiento castigado por excelencia es la irresponsabilidad parental, específicamente maternal. La figura de La Llorona representa a una mujer que ha fallado en su rol más sagrado dentro de la moral tradicional: proteger la vida de sus hijos. Desde un análisis conductista, esto genera una asociación directa entre la desviación del rol esperado y la sanción sobrenatural. Tal como Skinner (1957) plantea, el condicionamiento operante se da cuando el entorno —en este caso el entorno cultural— refuerza o debilita una conducta mediante las consecuencias que siguen a ella. Así, las niñas y mujeres que oyen el relato aprenden que el incumplimiento del rol maternal tradicional —ya sea por descuido, rechazo o violencia— conlleva la desintegración psíquica, el castigo eterno y la pérdida de identidad.

Además, se castiga en la leyenda la desobediencia y la transgresión de los límites territoriales y temporales, especialmente en niños y jóvenes. La Llorona suele aparecer en lugares apartados, durante la noche o en momentos de ruptura con la cotidianidad. Su aparición es frecuente en quebradas, ríos, puentes o caminos solitarios, espacios simbólicamente peligrosos. Desde el modelo conductista, estas narraciones refuerzan la obediencia y el respeto a los límites mediante el miedo como estímulo aversivo. El niño que desobedece —que sale en la noche, que se acerca a un río solo— puede “ser encontrado por La Llorona”. En términos pedagógicos, esto actúa como un refuerzo negativo: se inhibe una conducta mediante la expectativa de una consecuencia temida.

Pero no todo es castigo. Aunque de forma implícita, la leyenda también premia o refuerza comportamientos deseables mediante su inversa moral. El valor del cuidado, de la vigilancia constante sobre los hijos, de la contención emocional y de la sumisión a los roles tradicionales, se presenta como el ideal no transgredido. Quien cumple su rol de madre protectora no es perseguido, no sufre, no vaga. En este sentido, el relato permite que se refuercen positivamente comportamientos asociados a la moral dominante, a través de la comparación con el destino trágico de la protagonista. Esta enseñanza por contraste, fundamental en el aprendizaje observacional, está en línea con los principios conductistas propuestos por Watson (1913), quien afirmaba que las emociones podían ser condicionadas mediante estímulos constantes.

Desde la teoría del aprendizaje social de Albert Bandura (1986), que extiende el paradigma conductista al aprendizaje por observación, se explica también cómo las narraciones tradicionales —como la de La Llorona— funcionan como modelos de conducta indirecta. Aunque los oyentes no experimenten directamente los castigos o premios, la repetición del relato permite que internalicen las consecuencias y adapten su comportamiento. En este sentido, el mito actúa como modelo simbólico de conducta, con un fuerte componente emocional que facilita la fijación del aprendizaje.

La eficacia del mito se refuerza también por su dimensión afectiva. La historia apela al miedo, al dolor y a la culpa, emociones centrales en el condicionamiento conductual. La emoción intensa que genera el llanto de La Llorona, su aparición espectral o la descripción de su sufrimiento, favorecen la consolidación de la memoria emocional, como lo demuestra la neurociencia del aprendizaje (LeDoux, 1996). Es decir, no se trata solo de un aprendizaje racional, sino de una inscripción profunda en la emoción, que potencia la internalización de los valores y normas sociales.

Cabe señalar que esta pedagogía basada en el castigo y el miedo ha sido también objeto de críticas desde visiones más constructivistas o humanistas de la educación. Paulo Freire (1970), por ejemplo,

advierte que las pedagogías de la represión y el miedo reproducen jerarquías autoritarias y dificultan el desarrollo de una ética autónoma. En el caso de La Llorona, la figura femenina no solo es castigada, sino demonizada, lo que puede reforzar visiones rígidas sobre el rol de género y la maternidad. Desde esta perspectiva, el mito también transmite antivalores como la culpabilización femenina, la imposibilidad del perdón y la reducción del sujeto a sus errores.

A pesar de esto, desde el punto de vista funcionalista del mito —como el desarrollado por Bronislaw Malinowski (1948)—, La Llorona cumple una función de cohesión y regulación moral. El mito no existe para contar el pasado, sino para estructurar el presente, reforzar normas sociales y legitimar valores culturales. En este sentido, su dimensión pedagógica trasciende la narración: se convierte en un ritual de aprendizaje, un dispositivo simbólico que articula el castigo con la advertencia y el premio con la conformidad.

En la cultura colombiana, especialmente en contextos rurales, la leyenda funciona también como un sistema informal de educación emocional y moral. La repetición de su relato en entornos familiares, escolares o festivos, transmite una matriz normativa que moldea subjetividades. Lo que se aprende no es solo una historia, sino un sistema de premios y castigos que se interioriza y se reproduce a lo largo de la vida.

La Llorona, así, representa un mecanismo simbólico de aprendizaje que opera con la lógica conductista del refuerzo. Castiga la desobediencia, el descuido, la transgresión y el abandono. Premia de forma implícita la obediencia, el cuidado, la vigilancia y la conformidad. Su eficacia radica en su capacidad para transmitir estos patrones mediante un relato emocionalmente cargado, altamente repetido y compartido intergeneracionalmente. Desde los principios de Skinner, Watson y Bandura, se entiende cómo el mito funciona como moldeador de conductas sociales al asociar determinadas acciones con consecuencias extremas. No es la moral racional la que se impone, sino la emoción del miedo, la vergüenza y el dolor. En la figura errante de La Llorona, la cultura proyecta no solo un castigo, sino una pedagogía. Una pedagogía del espanto, sí, pero también del control afectivo, de la regulación del comportamiento y de la reproducción de una ética tradicional que, mediante el mito, sigue modelando lo que la comunidad espera —y teme— de sus integrantes.

ESTÉTICA Y NARRATIVA

ARQUITECTURA DEL LLANTO NARRADO

La leyenda de La Llorona, ampliamente difundida en Latinoamérica y con particular fuerza en el territorio colombiano, representa una de las manifestaciones más ricas y persistentes del imaginario popular. Lejos de tratarse de un simple relato de terror oral, esta leyenda ha alcanzado una notable sofisticación estética y narrativa a lo largo de las generaciones, demostrando que su poder no solo reside en el contenido moral que transmite, sino también en su estructura interna, en la forma en que es contada, modificada y adaptada al tiempo y al espacio. Desde una perspectiva literaria y teórica, La Llorona puede ser analizada como una composición narrativa compleja, dotada de una arquitectura simbólica, estilística y estructural que permite comprenderla como texto cultural denso y multiforme, en términos de Geertz (1973).

Para medir la riqueza narrativa de una leyenda como La Llorona, es necesario apelar a teorías que consideren los elementos estructurales del relato. Vladimir Propp (1928), en su análisis morfológico de los cuentos populares rusos, propuso que los relatos tradicionales poseen funciones recurrentes que les otorgan coherencia interna y densidad simbólica. En ese sentido, La Llorona cumple con varias de estas funciones: existe un acto de ruptura (la pérdida o asesinato de los hijos), una transgresión del orden social (la desobediencia del rol maternal), un castigo sobrenatural (el llanto eterno), y una serie de acciones repetitivas (el lamento, la búsqueda, la aparición espectral) que estructuran su lógica narrativa. Esta secuencia confiere al mito una cohesión interna y una riqueza estructural que excede la mera anécdota.

Además, la leyenda se articula en torno a lo que Tzvetan Todorov (1970) denomina una estructura de lo fantástico, es decir, una narración que oscila entre la duda y lo sobrenatural, manteniendo al oyente en un estado de ambigüedad que enriquece la experiencia estética. En este caso, La Llorona nunca aparece de forma plena; se escucha, se presiente, se intuye. Su ambigüedad sensorial (el llanto, la neblina, la silueta blanca) le otorga una estética evocativa que permite múltiples interpretaciones. La riqueza narrativa del mito no reside tanto en lo que dice, sino en lo que sugiere. Esa economía expresiva, ese juego entre lo visible y lo oculto, convierte al relato en una experiencia sensorial y poética.

Desde la teoría del texto de Roland Barthes (1970), La Llorona puede ser entendida como un “texto plural”, es decir, abierto a múltiples lecturas, versiones y significados. No existe una única Llorona en Colombia: hay tantas como pueblos, regiones y voces que la cuentan. En el Tolima aparece junto a los ríos encañonados; en los Llanos, camina entre la niebla; en la Costa, emerge en ciénagas y manglares. Esta capacidad de adaptación narrativa, de reescritura constante, demuestra una riqueza creativa que desborda la estructura lineal y se inscribe en una lógica rizomática (Deleuze y Guattari, 1980): el mito se expande, se bifurca, se enraíza en distintos territorios simbólicos sin perder su núcleo narrativo esencial.

El componente estético del lenguaje es otro de los elementos que realzan la riqueza narrativa de La Llorona. En las versiones orales, el relato se construye con recursos literarios como la anáfora (“lloraba, lloraba, lloraba...”), la metáfora (“parecía un humo blanco”), la aliteración (“un viento vago y vacío”) y la onomatopeya (“ay, mis hijos...”). Estos recursos no solo embellecen la narración, sino que la hacen más memorable, más afectiva. La dimensión sonora del mito es crucial: el llanto es más importante que la figura. Como señala Walter Ong (1982), en las culturas orales, la repetición, la sonoridad y el ritmo son claves para la preservación y transmisión del saber. La Llorona encarna plenamente esta lógica de la oralidad artística.

Desde el enfoque literario de la teoría del mitema, propuesto por Claude Lévi-Strauss (1955), la leyenda también muestra una estructura simbólica subyacente que explica su durabilidad. El “mitema” es la unidad mínima de significado dentro de un mito, y en La Llorona estos elementos abundan: la mujer doliente, los hijos muertos, el agua, la noche, el llanto, la culpa. Estas unidades mínimas permiten que el relato sea reconfigurado de forma infinita sin perder su esencia. Así, la leyenda combina arquetipos universales (madre, culpa, castigo) con elementos culturales específicos (lugares, dialectos, modos de contar), creando una sinergia narrativa de gran complejidad.

La estructura narrativa de La Llorona también permite explorar dimensiones éticas y existenciales profundas, lo cual le otorga una dimensión filosófica y literaria. El relato interpela al oyente no solo por lo que cuenta, sino por lo que significa: el duelo, la culpa, la pérdida, la memoria. Como señala Martha Nussbaum (1995), las emociones narradas son herramientas epistemológicas; a través de los relatos comprendemos el mundo moral. El lamento de La Llorona no es solo un elemento dramático, es una metáfora de los duelos colectivos, de las maternidades truncadas, del dolor no resuelto. Esta polisemia hace del mito una estructura narrativa de alta densidad simbólica.

En términos de evaluación literaria, la riqueza de una obra no se mide solo por su complejidad técnica, sino por su capacidad de evocación simbólica, flexibilidad formal y resonancia emocional. Bajo esta lógica, La Llorona es una narración que cumple con creces los criterios de una estética potente: es adaptable, significativa, abierta, sonora, emocionalmente densa y estructuralmente coherente. Su permanencia no es signo de repetición, sino de capacidad de reinención estética. Cada generación la reescribe sin destruirla; cada narrador la resignifica sin desvirtuarla.

Incluso en sus adaptaciones modernas —en el cine, en la literatura gráfica, en TikTok o en cuentos ilustrados—, la leyenda conserva una narrativa robusta que permite su transposición a nuevos lenguajes sin perder su intensidad simbólica. Esta transmedialidad, analizada por Jenkins (2006), es otra muestra de su riqueza narrativa: una estructura que puede habitar diversos formatos, manteniendo su núcleo dramático. En estos nuevos medios, se agregan capas narrativas: la Llorona feminista, la Llorona víctima del conflicto armado, la Llorona indígena, la Llorona urbana. Lejos de agotarse, el mito se regenera, multiplicando sus significados sin sacrificar su arquitectura mítica.

La belleza trágica del mito, su plasticidad estética y su profundidad narrativa permiten entender por qué La Llorona ha perdurado tanto en el tiempo y el espacio colombiano. Su estructura no es simple, sino rica en niveles narrativos, simbólicos y emocionales. En ella conviven el cuento moralizante, la poesía oral, el drama psicológico y el rito de memoria. Esta fusión entre forma y contenido, entre estética y ética, entre emoción y estructura, es lo que convierte a La Llorona en un artefacto narrativo excepcional dentro de la literatura oral colombiana. En cada rincón donde se cuenta, el mito renace con nuevos matices, sin perder la intensidad de su llanto ni la complejidad de su arquitectura.

POÉTICA DEL LLANTO POPULAR

La leyenda de La Llorona en Colombia, aunque inscrita en el imaginario del miedo y el castigo, encierra una notable riqueza estética y literaria que ha sido subvalorada por su carácter oral y popular. Más allá de su función moralizante o pedagógica, el mito configura una estructura narrativa compleja, sostenida por un uso consciente y reiterativo de recursos estilísticos como la metáfora, la hipérbole y, en ocasiones, el humor soterrado o irónico. Estos elementos no solo embellecen el relato, sino que lo cargan de significados múltiples, lo dotan de ambigüedad poética y favorecen su circulación y permanencia en diferentes contextos culturales. Analizar estos recursos desde una perspectiva teórica permite valorar La Llorona no únicamente como producto folclórico, sino como una construcción literaria viva, mutable y profundamente significativa.

Desde el punto de vista de la teoría literaria, la riqueza de una obra no radica únicamente en la complejidad de su argumento, sino en la manera como construye su mundo simbólico a través del lenguaje. Roman Jakobson (1960) propuso que la función poética del lenguaje está en la capacidad de las palabras para enfatizar su forma, su sonoridad y su poder figurado. En *La Llorona*, esta dimensión poética se despliega especialmente en la manera en que el llanto se describe: “un lamento que atraviesa el viento”, “un alarido que hiela la sangre”, “una voz que arrastra el alma”. Estas expresiones, recurrentes en múltiples versiones orales del mito colombiano, son metáforas intensas que convierten un hecho narrado en una experiencia sensorial compartida. Así, el lenguaje se vuelve atmósfera, y la atmósfera se vuelve estética.

La metáfora, como señala Paul Ricoeur (1975), no es solo un adorno del lenguaje, sino una forma de conocimiento. A través de la metáfora, el relato de *La Llorona* desplaza el sentido literal para generar imágenes que condensan emociones y valores. Decir que “la Llorona lleva el río en sus ojos” no describe literalmente un fenómeno físico, sino que evoca la inmensidad del dolor, la imposibilidad de contenerlo. Estas metáforas no son producto del azar narrativo, sino el resultado de una tradición estética que privilegia la emoción como núcleo del relato. La madre doliente, convertida en río, en niebla, en eco, es una figura que trasciende lo anecdótico para volverse símbolo polisémico del duelo, la maternidad y la culpa.

Del mismo modo, la hipérbole —la exageración deliberada de una cualidad o suceso— aparece constantemente como recurso estructural en las versiones de *La Llorona*. El llanto que “se escucha desde tres pueblos”, la figura que “camina sin tocar el suelo” o “mide más de dos metros con velo hasta los pies” son expresiones que no buscan la verosimilitud, sino el impacto emocional. Como lo propone Genette (1966), la hipérbole es un mecanismo retórico que permite intensificar el relato y fijar la atención del oyente en lo extraordinario. En una cultura de fuerte oralidad, como la campesina colombiana, estas exageraciones cumplen un papel clave: marcan los hitos emocionales del relato, amplifican la tensión narrativa y aseguran la memorabilidad del mito.

Incluso el humor —aunque de forma discreta— aparece como parte de la complejidad estética del mito. En algunos relatos, especialmente aquellos contados en contextos festivos o en parodias locales, *La Llorona* es presentada de manera irónica, como una figura burlona, e incluso grotesca. Su llanto es exagerado hasta el absurdo, su tragedia convertida en motivo de chanza colectiva. Este humor no destruye el mito, sino que lo resignifica, lo adapta a nuevas funciones sociales y lo vuelve objeto de crítica o catarsis. Bajtin (1984), al estudiar el carnaval y la cultura popular medieval,

subrayaba la importancia del humor como forma de subversión simbólica y renovación narrativa. En este sentido, la risa no niega el mito: lo transforma, lo revivifica, le da nuevos significados en contextos contemporáneos.

La presencia de estos recursos estéticos también permite pensar la leyenda de La Llorona como un artefacto literario, en el sentido propuesto por Wolfgang Iser (1978): una estructura de expectativas, evocaciones y omisiones que el lector (u oyente) reconstruye activamente. En las versiones colombianas del mito, las descripciones abiertas, las imágenes poéticas y las metáforas permiten al oyente llenar los vacíos del relato con su imaginación y su experiencia. Este carácter evocador, más que explicativo, es una señal de madurez estética. La narración no busca cerrar el sentido, sino multiplicarlo. Así, la riqueza literaria no está únicamente en lo que se dice, sino en lo que se sugiere.

Además, la estética del mito no está dissociada de su dimensión performativa. En contextos comunitarios, la narración oral de La Llorona se acompaña de gestos, tonos, silencios, repeticiones rítmicas y efectos sonoros improvisados. Esta puesta en escena convierte la leyenda en un acontecimiento literario total, una experiencia multisensorial donde el lenguaje es solo una parte del conjunto estético. En palabras de Walter Ong (1982), en las culturas orales la palabra hablada es acción, es cuerpo, es presencia. La riqueza de La Llorona no puede separarse de la forma en que se cuenta, de los silencios que la preceden, del temblor en la voz que la acompaña.

Desde la perspectiva de la teoría de la creatividad narrativa, autores como Jerome Bruner (1986) han sostenido que los relatos populares son manifestaciones complejas de la inteligencia cultural, donde las comunidades codifican sus valores, temores, aspiraciones y contradicciones. En este marco, la leyenda de La Llorona no es un residuo arcaico, sino una forma sofisticada de expresión colectiva que responde a la necesidad de articular lo inefable. La estética del mito, con su uso de metáforas, hipérboles y ocasional humor, cumple la función de representar simbólicamente aquello que no puede decirse de forma literal: el dolor inconsolable, la maternidad rota, la memoria del abandono.

La capacidad del relato para incluir diversos registros —trágico, lírico, grotesco— demuestra su polifonía estética. Cada recurso retórico empleado contribuye a crear una narración de alta densidad simbólica, capaz de emocionar, enseñar y trascender su contexto inmediato. Esta riqueza literaria no es casual, sino estructural: está anclada en la memoria cultural, en la tradición oral, en la imaginación colectiva que se expresa a través de formas artísticas profundamente elaboradas.

Lo que emerge del análisis estético y narrativo de La Llorona en Colombia es una figura literaria ambigua, mutable, profundamente simbólica y estéticamente compleja. Su uso constante de metáforas potentes, hipérboles dramáticas y momentos de humor popular revela una sensibilidad creativa que no responde a cánones académicos, pero que cumple con los principios de toda gran literatura: emocionar, interpelar, permanecer. La leyenda, contada en patios, aulas, veredas y redes sociales, continúa siendo una experiencia estética viva, capaz de reinventarse sin perder su profundidad. Su llanto, aunque repetido, nunca suena igual, porque en cada boca y en cada escucha se reconstruye una poética del miedo, de la memoria y de la belleza.

CAPACIDAD DE ADAPTACIÓN

VERSATILIDAD DEL LLANTO MÍTICO

La leyenda de La Llorona, arraigada profundamente en el imaginario popular colombiano, se ha caracterizado por su sorprendente capacidad de adaptación a lo largo del tiempo, moldeándose a las distintas coyunturas históricas, estructuras políticas y transformaciones socioculturales. Su permanencia no ha sido resultado de la repetición inerte, sino del dinamismo narrativo con que ha sabido reconfigurarse para responder simbólicamente a las ansiedades, tensiones y aspiraciones de cada época. En tanto mito vivo, La Llorona ofrece un arquetipo que puede ser resignificado por comunidades diversas, permitiendo que múltiples generaciones y grupos humanos se identifiquen con su relato. Esta plasticidad narrativa y simbólica se explica, en parte, por su arquitectura abierta y su núcleo temático universal: la pérdida, la culpa, el castigo, la búsqueda del sentido.

Desde la perspectiva de los estudios culturales, el mito se entiende como una forma de producción simbólica que articula sentidos compartidos, permitiendo a las comunidades comprender y narrar su realidad (Hall, 1997). En este marco, La Llorona ha funcionado como vehículo de significación colectiva, siendo apropiada y reformulada en contextos tan distintos como el colonialismo, el conflicto armado interno, la violencia de género, el despojo territorial y la crisis familiar. En cada uno de estos escenarios, el mito ha operado como espejo distorsionado pero eficaz para proyectar las angustias de la época y para elaborar respuestas emocionales, éticas y políticas a sus dilemas más urgentes.

En el contexto colonial, por ejemplo, La Llorona pudo leerse como una representación del mestizaje forzado, del duelo por la pérdida cultural y del castigo infligido a quienes cruzaban los límites de la moral impuesta por el orden imperial. En este sentido, su figura encarnaba una maternidad culpabilizada, condenada por desobedecer las jerarquías raciales y de género. Como lo sugiere Bolívar Echeverría (1998), las formas simbólicas coloniales, aunque construidas desde la dominación, eran también espacios de resistencia cultural: la leyenda no solo reproducía la culpa, sino que permitía sublimar la transgresión. Así, La Llorona podía ser vista simultáneamente como figura castigada y como símbolo de ruptura.

En tiempos de violencia política y conflicto armado —como los vividos por Colombia durante gran parte del siglo XX y XXI—, La Llorona fue resignificada como símbolo del duelo colectivo. Su llanto, antes atribuido al pecado individual, pasó a interpretarse como eco del dolor de las madres que perdieron hijos en la guerra, como metáfora de los desplazamientos forzados y como imagen del país fragmentado. En testimonios orales recogidos en regiones como el Meta o el Tolima, la figura aparece asociada al abandono del campo, al terror nocturno en medio de los combates y a la memoria de los desaparecidos. Aquí el mito ya no castiga, sino que denuncia. En términos de Ricoeur (2004), La Llorona se convierte en una narrativa de la memoria herida, en la que el pasado traumático se refigura simbólicamente para ser soportable.

En escenarios urbanos contemporáneos, atravesados por el neoliberalismo, el individualismo y la fragmentación de vínculos comunitarios, La Llorona también encuentra formas de actualización. En ciertas reinterpretaciones literarias y audiovisuales, se convierte en la madre trabajadora que no puede cuidar a sus hijos, en la mujer abandonada por la sociedad patriarcal o en la víctima de feminicidio. Estas resignificaciones revelan la capacidad del mito para conectar con los sentimientos de exclusión y precariedad afectiva propios de las metrópolis actuales. Judith Butler (2004) ha subrayado cómo la figura del duelo no reconocido revela las jerarquías de la vida humana: La Llorona, al llorar por sus hijos, también denuncia las vidas que no importan. Así, su lamento se convierte en acto político.

La capacidad adaptativa de la leyenda también se evidencia en su expansión mediática. En la era digital, La Llorona ha sido transformada en contenido de YouTube, animaciones, podcasts y publicaciones virales. Aunque se conserva el núcleo simbólico del llanto, su forma narrativa ha sido modificada para ajustarse a los lenguajes de lo digital: microrelatos, efectos sonoros, imágenes hipnóticas. Esta flexibilidad, en lugar de trivializar el mito, lo mantiene vigente. Como señala Henry Jenkins (2006), la cultura transmedia permite que los relatos clásicos sean apropiados por nuevas generaciones, dotándolos de significados renovados y asegurando su continuidad cultural.

Desde una lectura filosófica del ser humano como sujeto narrativo y simbólico, La Llorona representa un punto de encuentro entre lo individual y lo colectivo, lo emocional y lo político. Según Charles Taylor (1989), la identidad moderna se construye a través de relatos que otorgan sentido a la experiencia. La leyenda, al tematizar el sufrimiento, la culpa y la búsqueda, responde a esta necesidad antropológica de narrar lo vivido, de dotar de forma al caos. Su adaptabilidad no es

debilidad, sino señal de su profundidad: cuanto más puede decir, más se convierte en expresión del sujeto humano.

En términos teóricos, la versatilidad de La Llorona puede entenderse como expresión de lo que Umberto Eco (1979) denominó “obra abierta”: una estructura narrativa que permite múltiples interpretaciones sin perder coherencia. El mito ofrece un armazón flexible, con personajes, emociones y símbolos que pueden ser reconfigurados según el contexto. Su apertura es su fuerza: no encierra sentidos, los multiplica. Esto permite que diferentes generaciones y grupos sociales se apropien de la leyenda, encontrando en ella respuestas a sus inquietudes más profundas.

Esta capacidad de adaptación también interpela a la teoría del símbolo en la filosofía hermenéutica. Paul Ricoeur (1975) sostiene que el símbolo da que pensar, porque condensa significados contradictorios que no se resuelven de forma lógica, sino poética. La Llorona condensa la madre y la criminal, el castigo y la víctima, el terror y la ternura. Esta ambigüedad simbólica es precisamente lo que permite que el mito funcione en contextos tan diversos: su densidad semántica abre la posibilidad de identificaciones múltiples. El sujeto contemporáneo, fragmentado y expuesto a crisis constantes, encuentra en La Llorona una imagen con la cual dialogar.

En definitiva, la leyenda de La Llorona en Colombia no solo sobrevive al paso del tiempo, sino que demuestra una plasticidad simbólica excepcional que le permite ser actualizada, reinterpretada y sentida en escenarios profundamente distintos. Su capacidad de adaptación a contextos históricos, políticos y sociales, así como su aptitud para representar emociones humanas esenciales, la convierten en una forma narrativa privilegiada. Cada generación, cada región, cada momento cultural ha sabido encontrar en su llanto una resonancia particular. Ya sea como madre castigada, víctima del conflicto, símbolo del duelo, figura de resistencia o personaje transmedia, La Llorona mantiene viva su potencia simbólica. En esa capacidad de transformación se manifiesta su pertenencia a lo más hondo de la condición humana: la necesidad de narrar el dolor, de nombrar la pérdida y de buscar en el mito una forma de reconocerse y de resistir.

METAMORFOSIS DEL LLANTO MÍTICO

La leyenda de La Llorona, con sus orígenes imprecisos pero profundamente anclados en la tradición oral latinoamericana, ha sido uno de los relatos míticos más resistentes, adaptables y reconfigurables de la cultura popular. En Colombia, esta figura espectral ha trascendido los

márgenes rurales donde fue originalmente contada, para reencarnarse en formatos narrativos contemporáneos como el cine, el teatro, la literatura gráfica, la televisión, los videojuegos y las plataformas digitales. Su poder simbólico, sostenido por una narrativa arquetípica de pérdida, castigo, culpa y maternidad doliente, le ha permitido transitar exitosamente entre medios, formatos y contextos culturales. Este fenómeno de resemantización múltiple constituye una demostración no solo de la vitalidad del mito, sino de su capacidad para interpelar dimensiones humanas fundamentales a través de lenguajes diversos.

La estructura simbólica del mito, como bien señala Claude Lévi-Strauss (1955), no se agota en el relato específico, sino que puede ser rearticulada en múltiples configuraciones. La leyenda de La Llorona, compuesta por elementos universales —el agua, la noche, el llanto, la madre, la ausencia— posee una flexibilidad simbólica que le permite ser reconocida incluso cuando su forma ha sido transformada radicalmente. Esta capacidad de migrar hacia otros lenguajes y tecnologías narrativas confirma su condición de arquetipo activo, es decir, de figura que continúa cumpliendo funciones culturales fundamentales en diferentes épocas.

En el cine colombiano y latinoamericano, La Llorona ha sido representada en múltiples registros. Desde el terror clásico hasta la reinterpretación política y social, su figura ha sido llevada a la pantalla como símbolo del dolor histórico. Un ejemplo notable es el filme *La Llorona* (2019) de Jayro Bustamante, en el que el mito se resignifica para denunciar los crímenes del conflicto armado en Guatemala. Aunque no es una obra colombiana, su resonancia en el imaginario del país es evidente, especialmente por su analogía con las madres que lloran a los desaparecidos y las víctimas del conflicto. Este tipo de adaptaciones confirma lo que Henry Jenkins (2006) llama “narrativas transmediáticas”, en las que una historia se expande a través de múltiples plataformas, conservando su coherencia narrativa y simbólica.

En el teatro, La Llorona se ha convertido en personaje alegórico, símbolo del dolor colectivo y dispositivo escénico que conecta lo íntimo con lo político. En montajes escénicos contemporáneos en Colombia, como los desarrollados por colectivos comunitarios en el Magdalena Medio o en Bogotá, su figura ha sido usada para representar tanto el duelo individual como las violencias estructurales. La escena teatral, al permitir la convivencia de lenguajes corporales, sonoros y simbólicos, convierte a La Llorona en una presencia espectral, que dialoga con el espectador no solo a través de la palabra, sino del gesto, el silencio y la atmósfera. Su versatilidad como personaje

escénico radica en que puede encarnar múltiples ausencias: de los hijos, del Estado, de la justicia o de la verdad.

En el mundo de los videojuegos, un medio en creciente expansión narrativa, La Llorona también ha encontrado lugar como recurso narrativo y mecánico. Juegos independientes y comerciales han incorporado su figura como enemigo, misión o guía espiritual, integrándola a paisajes virtuales que exploran el miedo, la exploración y la culpa. En este medio, su llanto no es solo sonoro: es una mecánica que guía o amenaza. El videojuego permite una inmersión sensorial que reactiva la emoción primaria del mito —el terror— pero también introduce nuevas capas interpretativas. Según Gonzalo Frasca (2003), los videojuegos no son solo entretenimiento, sino narrativas interactivas que modelan el comportamiento y las emociones. Así, el jugador no solo conoce a La Llorona, sino que la enfrenta, la escucha, la esquiva o se relaciona con ella activamente.

Esta posibilidad de ser adaptada a múltiples medios no es accidental, sino que responde a su estructura de mito “abierto”, como lo planteó Umberto Eco (1979). Un mito abierto no tiene un significado fijo, sino que contiene una semántica expansiva que lo hace apto para ser interpretado, reformulado y resignificado constantemente. La leyenda de La Llorona puede ser horror puro, denuncia social, metáfora emocional, símbolo político o tragedia lírica, dependiendo del medio que la contenga y del contexto que la reformule. Esa plasticidad la convierte en un vehículo potente para la identificación subjetiva: cada audiencia encuentra en su lamento una emoción conocida, un vínculo personal, una parte de sí.

Desde la antropología narrativa, Paul Ricoeur (1991) plantea que el ser humano se configura a través de relatos que dan forma al tiempo vivido. En ese sentido, La Llorona representa una figura que condensa múltiples temporalidades: el pasado traumático, el presente doliente y el futuro como incertidumbre. Su presencia en distintos medios permite que el mito cumpla con esta función de mediación narrativa: hace comprensible el dolor, ofrece estructura a lo fragmentario, da voz a lo que no ha sido dicho. Al mutar de medio en medio, La Llorona demuestra que el mito no es lo antiguo que se repite, sino lo arquetípico que se transforma.

La dimensión performativa del mito, visible especialmente en el teatro y las plataformas digitales, también subraya su versatilidad como cuerpo simbólico. Judith Butler (1993) plantea que el sujeto se constituye a través de actos performativos que repiten y a la vez subvierten normas. En cada reencarnación mediática, La Llorona reitera su esencia —el duelo, el castigo, el llanto— pero también introduce nuevas miradas sobre lo femenino, la maternidad, la justicia o la fragilidad del

sujeto. En redes sociales, por ejemplo, circulan videos en los que el personaje se mezcla con discursos feministas, ambientales o políticos, evidenciando una reapropiación crítica que da cuenta de su potencia simbólica actual.

Por último, desde una perspectiva existencial, La Llorona logra representar una dimensión profunda del ser humano: la experiencia del dolor irreparable. Su figura conecta con el vacío que sigue a la pérdida, con la culpa que no se puede expiar y con el llanto que no tiene destinatario. Viktor Frankl (1946), desde la logoterapia, planteaba que la búsqueda de sentido frente al sufrimiento es una de las fuerzas fundamentales del ser humano. En ese orden, el mito de La Llorona no solo representa ese sufrimiento, sino que propone un lenguaje simbólico para experimentarlo, compartirlo y quizás resignificarlo colectivamente.

En suma, la leyenda de La Llorona en Colombia ha demostrado su asombrosa capacidad para reencarnarse en una diversidad de medios narrativos contemporáneos. Esta versatilidad no la diluye, sino que la fortalece: al ser reinterpretada en el cine, el teatro, los videojuegos o las plataformas digitales, su potencia simbólica se actualiza, se democratiza y se multiplica. Su estructura abierta, su densidad arquetípica y su capacidad de resonar con emociones humanas profundas le permiten habitar los lenguajes del presente sin perder su anclaje ancestral. Cada medio le ofrece un nuevo cuerpo, una nueva voz, una nueva posibilidad de ser sentida, comprendida y asumida por quienes la escuchan. De este modo, La Llorona deja de ser solo una figura del pasado para convertirse en espejo narrativo del ser humano contemporáneo: múltiple, doliente, cambiante y siempre en busca de un sentido para su propio llanto.

ELEMENTO RITUAL O CEREMONIAL

RITUALIDAD DEL LLANTO POPULAR

La leyenda de La Llorona, ampliamente difundida en el territorio colombiano, posee una densidad simbólica que trasciende la función de relato oral para instalarse en el campo de lo ritual y ceremonial. Su persistencia y adaptabilidad a diferentes contextos culturales no se limitan al mito narrado, sino que en muchas comunidades rurales y urbanas se transforma en práctica escénica, rito colectivo o expresión ceremonial durante celebraciones, festividades o conmemoraciones. Este fenómeno se inscribe en lo que Mircea Eliade (1981) denominó la “reactualización del mito en el rito”, donde la narración mítica se representa o reinterpreta como acto simbólico repetido, capaz de conectar al individuo y la comunidad con una experiencia que rebasa lo inmediato y lo histórico. La Llorona no es solo contada: es invocada, dramatizada, celebrada o temida en escenarios cargados de performatividad.

En Colombia, la leyenda ha sido incorporada a prácticas rituales de forma directa o indirecta, en especial durante las festividades del Día de los Difuntos (2 de noviembre), celebraciones de Semana Santa en algunas veredas, o en fiestas tradicionales como las de San Juan y San Pedro en el Tolima y Huila, donde el mito circula como relato que refuerza valores y temores colectivos relacionados con la muerte, el más allá y el castigo moral. En algunos sectores del Caribe, especialmente en zonas de tradición afrodescendiente e indígena, La Llorona aparece como parte de las narraciones contadas en velorios de niños (angelitos), no necesariamente como un personaje maligno, sino como símbolo de duelo inconcluso, reforzando el carácter ceremonial de su presencia. Este uso ceremonial del mito permite que el relato se reintegre como elemento activo en las dinámicas culturales locales.

Desde la antropología simbólica, Clifford Geertz (1973) ha enfatizado que los rituales no son únicamente manifestaciones religiosas o sagradas, sino representaciones simbólicas de sistemas de significado que orientan el comportamiento colectivo. En ese sentido, las dramatizaciones o invocaciones de La Llorona durante fechas específicas funcionan como dispositivos de reconfiguración de la memoria social, donde el pasado —real o imaginado— se reactiva a través de la puesta en escena de un dolor compartido. Estas ceremonias no tienen que ser formales o

institucionalizadas para operar como rituales; bastan la repetición, el uso simbólico del espacio (como ríos, quebradas, cementerios), la colectividad del público y la carga emocional para constituirse como tales.

En contextos escolares y comunitarios, especialmente en zonas rurales de los Andes y el Eje Cafetero, La Llorona ha sido utilizada como recurso pedagógico ritualizado. En representaciones escénicas durante celebraciones culturales o religiosas, su figura se convierte en vehículo para enseñar normas sociales, advertir sobre comportamientos peligrosos (como salir en la noche, desobedecer a los mayores, acercarse a cuerpos de agua) y reforzar el imaginario moral de la comunidad. Estas dramatizaciones cumplen una función que podría leerse desde la teoría de la ritualización de Catherine Bell (1992), quien afirma que los rituales son formas de marcar la diferencia simbólica entre lo cotidiano y lo extraordinario, y por tanto construyen autoridad y sentido.

La teatralización del mito también se vincula a procesos de resistencia cultural. En regiones afectadas por el conflicto armado, colectivos de mujeres han recuperado la figura de La Llorona para expresar el duelo de las madres que han perdido a sus hijos por la guerra, en actos rituales de memoria y denuncia. En estos contextos, el mito se transforma en ceremonia civil, en liturgia no religiosa donde el dolor se colectiviza y se sacraliza simbólicamente. Aquí, el acto de “llorar juntas” se convierte en rito que transforma el sufrimiento individual en energía política compartida. Como señala Victor Turner (1969), el ritual tiene una capacidad liminal, de transición, que permite reconfigurar lo emocional como acción social significativa.

Incluso en entornos digitales, pueden observarse emergencias rituales en torno a La Llorona. Cadenas de mensajes, videos virales que se comparten durante fechas específicas como Halloween, relatos interactivos en TikTok o dramatizaciones teatrales transmitidas por YouTube son formas de ritualidad mediada por tecnología. Aunque aparentemente profanas o desprovistas de sacralidad, estas prácticas repiten las funciones estructurales del ritual: fijan un momento, reúnen una comunidad virtual, activan emociones comunes y reconstruyen significados. En este punto, las teorías de Pierre Nora (1989) sobre los “lugares de memoria” pueden ayudar a entender cómo las plataformas digitales se convierten en escenarios simbólicos donde el mito se ritualiza y adquiere valor conmemorativo, ya no solo como pasado contado, sino como experiencia emocional colectiva.

Esta versatilidad ritual no se explica únicamente por el impacto cultural de la leyenda, sino también por la capacidad del mito para articular una emocionalidad profunda. En términos psicoanalíticos,

Carl Gustav Jung (1959) entendía los arquetipos como estructuras psíquicas universales que emergen en símbolos, relatos y ritos. La Llorona, en tanto arquetipo de la madre doliente, canaliza emociones universales como el remordimiento, la pérdida, la soledad y el castigo, que se vuelven más significativas cuando se experimentan en colectivo. La ceremonia que la evoca no solo actualiza el relato, sino que moviliza lo no dicho, lo silenciado. Así, el ritual funciona también como exorcismo social.

En la actualidad, este tipo de ritualidad simbólica en torno a La Llorona cumple funciones que trascienden lo folklórico. Se convierte en una forma de afrontar el dolor, de reinscribir el duelo en un marco cultural compartido y de reclamar, en contextos de injusticia, una verdad alternativa. Los actos en los que se invoca o dramatiza al personaje ya no solo buscan transmitir miedo, sino sensibilizar, recordar, educar y transformar. El mito ritualizado así entendido actúa como lo que Jan Assmann (2008) define como “memoria cultural”: una estructura que permite la transmisión de saberes, emociones y experiencias a través de prácticas colectivas cargadas de sentido.

Desde una lectura contemporánea de los rituales, en donde las formas tradicionales conviven con nuevos formatos sociales, la leyenda de La Llorona aparece como un eje articulador de emocionalidades, memorias y pedagogías comunitarias. En este sentido, ritualizar el mito no es una forma de perpetuar el pasado, sino de activar su potencia simbólica en el presente. Ya sea bajo la forma de teatro comunitario, conmemoración escolar, vigilia por los muertos, representación fúnebre o contenido digital viralizado, el mito funciona como un catalizador colectivo de significados.

Lo que queda evidenciado en esta lectura es que La Llorona no es simplemente un personaje fantasmal que se repite mecánicamente en relatos populares, sino una figura que ha adquirido densidad ritual en la vida cotidiana colombiana. Su llanto resuena no solo como advertencia o castigo, sino como convocatoria, evocación y acto simbólico colectivo. En cada escenario donde su presencia se activa —el aula, el teatro, la calle, el río o la red social— se configuran nuevas formas de ritualizar lo humano. Al participar de estos rituales modernos, las comunidades no solo reafirman su identidad simbólica, sino que reinterpretan el mito para expresar los dolores, las búsquedas y las esperanzas que siguen marcando el presente. La leyenda, entonces, sobrevive no solo porque se cuenta, sino porque se vive, se dramatiza, se comparte y se transforma en ceremonia.

PURIFICACIÓN DEL LLANTO ANCESTRAL

La leyenda de La Llorona en Colombia, más allá de su función como relato de advertencia o figura del miedo, ha desempeñado un rol profundamente simbólico y funcional dentro de rituales de paso, procesos de purificación y ceremonias de sanación. Aunque con variaciones regionales, este mito ha sido integrado en prácticas simbólicas que marcan transiciones en la vida individual y colectiva, conectando lo narrativo con lo ceremonial y lo afectivo con lo espiritual. En muchos contextos rurales e indígenas del país, la figura de La Llorona no se limita a un fantasma vengador o madre doliente, sino que representa una presencia liminal, mediadora entre el mundo de los vivos y los muertos, entre el orden y el caos, entre el dolor y su transformación.

La antropología ha mostrado que los ritos de paso son fundamentales para estructurar simbólicamente el tránsito entre etapas de la vida, como el nacimiento, la pubertad, el matrimonio y la muerte. Arnold van Gennep (1909), en su obra clásica *Les Rites de Passage*, distingue tres fases: separación, transición y reincorporación. En este marco, La Llorona ha sido integrada en rituales comunitarios en los que los participantes atraviesan un umbral simbólico que implica transformación. En veredas del Tolima, Cundinamarca y Huila, se han documentado casos donde el relato de La Llorona es contado a niñas en ceremonias vinculadas con la menstruación o a jóvenes en la noche anterior a su primer trabajo en el campo, como metáfora del paso a una responsabilidad social más adulta. Su llanto, en este caso, simboliza el dolor necesario del desprendimiento de la infancia y la conciencia de las consecuencias de las decisiones.

Asimismo, en comunidades de tradición indígena o afrodescendiente, el mito ha sido apropiado en rituales de purificación del territorio, especialmente aquellos relacionados con cuerpos de agua. La Llorona, cuya presencia está asociada simbólicamente a ríos y quebradas, aparece como una figura ambigua que no solo castiga, sino que protege o alerta. En rituales colectivos donde se busca restaurar la armonía del ecosistema tras catástrofes naturales o actos violentos, es común encontrar representaciones del llanto femenino como canalizador del desequilibrio. Como afirma Mary Douglas (1966), los rituales de purificación no eliminan lo impuro sino que reorganizan simbólicamente el orden cultural. Así, invocar a La Llorona puede actuar como un mecanismo simbólico para reinscribir lo sagrado en el espacio dañado.

Otra dimensión relevante se encuentra en su incorporación en rituales de sanación emocional, especialmente en el trabajo con mujeres víctimas de violencia intrafamiliar o de conflicto armado. Psicoterapias comunitarias basadas en el arte y la oralidad, como las que ha documentado el Grupo

de Memoria Histórica (2013), han utilizado la figura de La Llorona como arquetipo para proyectar el dolor no dicho, permitiendo a las participantes resignificar su sufrimiento. En estos espacios, se produce una especie de catarsis colectiva donde llorar no es signo de debilidad, sino de liberación. El mito entonces se convierte en contenedor emocional, símbolo del duelo transformado en potencia. Carl Gustav Jung (1959) subrayó que los arquetipos, como el de la madre doliente, permiten acceder a contenidos profundos del inconsciente colectivo, posibilitando procesos de individuación y sanación.

Desde una perspectiva semiótica ritual, Victor Turner (1969) desarrolló la noción de comunión liminal, donde el rito produce un estado transicional en el que las jerarquías ordinarias se suspenden y se posibilita la reconfiguración del ser. La Llorona, como figura liminal —ni viva ni muerta, ni totalmente culpable ni inocente— encarna ese umbral que permite a los participantes del rito reconocer en ella su propio dolor o culpa, y al mismo tiempo distanciarlo, ritualizarlo. En eventos comunitarios de cierre de duelo, sobre todo en zonas afectadas por desapariciones forzadas, ha sido representada como símbolo del grito de quienes no fueron escuchados, de la madre universal que busca, clama, nombra. En estos rituales, su presencia resignificada facilita la reconstrucción del tejido emocional y político.

En contextos urbanos contemporáneos, la ritualidad en torno a La Llorona ha mutado hacia nuevas formas simbólicas que, aunque desvinculadas de lo religioso tradicional, conservan la estructura y función del rito. Por ejemplo, colectivos artísticos feministas han reinterpretado la figura en marchas y performances callejeras, como en el caso del performance “La Llorona Vuelve” realizado en Bogotá en 2022. En este acto, mujeres vestidas de blanco con el rostro cubierto entonaban lamentos por las víctimas de feminicidio. Aquí, el mito se transforma en rito de denuncia y memoria, con una clara función de purificación colectiva del espacio urbano marcado por la violencia estructural. Tal como sugiere Judith Butler (2015), el cuerpo doliente que se vuelve visible en el espacio público puede reconfigurar las fronteras de lo humano, de lo vivible y de lo habitable.

Incluso en plataformas digitales, La Llorona ha sido apropiada como parte de rituales simbólicos comunitarios, como cadenas de oración, desafíos virales o relatos dramatizados que se publican en fechas como el Día de Muertos o Halloween. Estas prácticas, aunque trivializadas por su circulación masiva, conservan estructuras rituales: repetición, invocación, colectividad y transformación simbólica del miedo en juego, del tabú en espectáculo. Pierre Lévy (1999) argumenta que el

ciberspacio genera nuevas formas de colectividad simbólica, donde los relatos míticos son reformulados como dispositivos de comunicación emocional y ritualización contemporánea.

Desde la mirada contemporánea de los rituales postseculares, autores como Thomas Luckmann (1991) y Adam Seligman (1997) han señalado que, en contextos modernos donde las religiones tradicionales pierden centralidad, emergen rituales laicos o híbridos que cumplen funciones similares: integración social, catarsis, identidad simbólica. En este sentido, La Llorona ha demostrado una notable capacidad de adaptación, no solo como narrativa, sino como vector de experiencias rituales que abordan procesos de pérdida, transición, purificación, perdón y denuncia. Esto implica reconocer que el mito no sobrevive como fósil cultural, sino como herramienta viva de reapropiación simbólica.

En suma, la leyenda de La Llorona en Colombia ha sido mucho más que una historia de terror repetida de generación en generación. Su fuerza simbólica ha permitido que sea incorporada a ritos de paso, sanación y purificación tanto en contextos tradicionales como contemporáneos. Su figura materna doliente, su presencia espectral en los umbrales de lo social y lo emocional, y su ambigüedad moral han facilitado su ritualización como expresión de dolores individuales y colectivos. Ya sea en rituales ancestrales en torno al agua, en actos comunitarios de cierre del duelo, en terapias de resiliencia colectiva, o en performances urbanos contemporáneos, La Llorona sigue llorando por lo que ha sido perdido, pero también por lo que necesita ser purificado y transformado. Su llanto, lejos de ser solo castigo o miedo, se convierte en símbolo de aquello que aún busca sanar.

DIMENSIÓN EMOCIONAL Y PSICOLÓGICA

ECOS AFECTIVOS DEL LLANTO

La leyenda de La Llorona en Colombia, como en gran parte de América Latina, opera más allá de su estructura narrativa o función mítica: habita los territorios emocionales de las personas que la escuchan, la temen, la recuerdan o la reconfiguran. Su relato arquetípico —una madre que, en un acto de desesperación o castigo, pierde o mata a sus hijos y deambula llorando por ellos— no solo instala una advertencia moral o un temor infantil, sino que evoca una serie de emociones complejas y profundas. Miedo, respeto, culpa, admiración y nostalgia son solo algunas de las tonalidades afectivas que produce esta figura en la subjetividad colectiva. Su potencia radica, precisamente, en esa capacidad de ser emocionalmente ambigua, de resonar con las capas más íntimas del sentir humano.

Desde la teoría de las emociones de Robert Plutchik (1980), los sentimientos humanos se organizan en una rueda de emociones básicas y combinadas, entre las cuales el miedo, la tristeza, la ira y la anticipación ocupan lugares primordiales. En el caso de La Llorona, su impacto emocional puede ser leído como una activación simultánea de múltiples emociones primarias y sus derivados. El miedo que genera su aparición espectral —llanto nocturno, presencia en cuerpos de agua, advertencia sobre la desobediencia— se entrelaza con la tristeza profunda de su lamento y con la culpa proyectada en quien escucha, especialmente cuando se trata de madres, hijos o familias atravesadas por duelos no resueltos. Así, el mito no solo produce una emoción aislada, sino un campo emocional multidimensional.

El miedo, en este contexto, no es simplemente un susto momentáneo. Tal como lo plantea Martha Nussbaum (2001), el miedo culturalmente inducido tiene raíces morales, existenciales y pedagógicas. La Llorona, al personificar las consecuencias extremas de la transgresión de normas familiares y sociales, activa un miedo “orientador”, que estructura conductas a partir de valores internalizados: obedecer a los padres, respetar los horarios nocturnos, no acercarse solos a los ríos. Este miedo funcional se combina con una sensación de respeto reverencial, pues su figura se carga de aura sobrenatural, justicia trascendental y castigo inevitable. No es cualquier fantasma: es la

encarnación de una falta irreversible y, por ello, su llanto convoca silencio, recogimiento y temor ritualizado.

Sin embargo, reducir su impacto al miedo sería insuficiente. En muchos relatos populares, especialmente contados por mujeres mayores en zonas rurales del Huila, Tolima, Antioquia y Cundinamarca, La Llorona también genera un tipo de admiración trágica. Su capacidad de transgredir los límites de lo humano —convertirse en espectro, vagar eternamente, desafiar la muerte— la convierte en símbolo de resistencia y dolor sublime. Esta admiración, como señala Georges Bataille (1957), puede derivarse del horror mismo cuando es llevado al umbral de lo sagrado. La Llorona no es solo temida: también es comprendida, y en muchos casos, compadecida. Es madre, pero también víctima. Es agresora, pero también doliente. Esta ambigüedad moral genera una emocionalidad híbrida que transita entre el horror y la empatía.

Asimismo, es importante destacar que su presencia despierta formas de nostalgia, particularmente en adultos que recuerdan haber sido asustados con su relato en la infancia. Esta nostalgia no es solo por el tiempo pasado, sino por la estructura emocional de la niñez, cuando el mito organizaba el mundo de lo posible y lo prohibido. Svetlana Boym (2001) sugiere que la nostalgia puede ser restaurativa o reflexiva: la primera busca reconstruir un pasado idealizado; la segunda reconoce la distancia temporal y emocional sin querer borrarla. En este sentido, recordar a La Llorona produce una nostalgia reflexiva que permite reconocer cómo el mito fue parte de la educación emocional y moral de generaciones pasadas.

El impacto psicológico del mito también puede analizarse desde la perspectiva del trauma cultural. Según Jeffrey Alexander (2004), los traumas colectivos no son solo eventos pasados, sino construcciones simbólicas que se actualizan en relatos culturales. En Colombia, marcada por décadas de conflicto armado, desplazamiento forzado y violencias estructurales, el lamento de La Llorona puede ser interpretado como eco de las madres que buscan a sus hijos desaparecidos, de las víctimas anónimas cuyas historias no han sido escuchadas. En este contexto, el mito adquiere una carga emocional política, en la que el miedo se convierte en denuncia y el llanto, en memoria. El cuerpo lloroso de La Llorona ya no es solo el de una madre mítica, sino el de miles de mujeres reales que lloran a los ausentes.

Desde el campo psicoanalítico, La Llorona puede ser entendida como una figura del inconsciente colectivo que encarna la represión del deseo y la culpa. Sigmund Freud (1919), en su ensayo sobre lo ominoso (*Das Unheimliche*), argumenta que lo verdaderamente aterrador no es lo desconocido,

sino lo familiar que ha sido reprimido y retorna disfrazado. En este sentido, La Llorona asusta porque nos recuerda algo que ya conocemos: la fragilidad del amor materno, la posibilidad del error irreparable, la cercanía de la muerte. Su llanto es, entonces, el retorno de lo reprimido, el eco de aquello que no queremos nombrar pero que reconocemos íntimamente.

También puede afirmarse que el mito genera una pedagogía emocional, al estilo de lo planteado por Martha Craven Nussbaum (1995), quien sostiene que la literatura y el arte desarrollan la capacidad empática y el juicio moral al exponernos a las emociones ajenas. Escuchar, contar o reinterpretar la historia de La Llorona activa en el oyente un proceso de identificación que puede contribuir al desarrollo de la inteligencia emocional. Se llora con ella, se teme por ella, se enoja con su decisión, se lamenta su destino. A través de esta complejidad afectiva, se configuran sensibilidades éticas, juicios morales y estructuras afectivas que trascienden el mito.

En los formatos contemporáneos —cine, literatura juvenil, animación, redes sociales— el mito continúa despertando estas emociones, pero reconfiguradas desde claves culturales actuales. En algunas versiones, La Llorona ya no es castigada, sino redimida; ya no espanta, sino advierte; ya no castiga, sino guía. Esta relectura emocional permite que nuevas generaciones se vinculen al mito desde otros lugares: la empatía, la crítica social o la exploración del trauma. La flexibilidad emocional de la leyenda —su capacidad de evocar miedo en unos, tristeza en otros, y nostalgia en otros más— demuestra su eficacia como estructura simbólica viva.

Finalmente, el rol emocional del mito en Colombia no debe entenderse como un fenómeno aislado, sino como parte de una constelación cultural de relatos que cumplen funciones afectivas en comunidades marcadas por duelos, transiciones y transformaciones. La Llorona, con su llanto eterno, no solo representa el castigo por transgredir un mandato materno, sino también la emoción contenida de sociedades que han sufrido pérdidas profundas y necesitan símbolos para nombrar lo innombrable. En este sentido, su leyenda se transforma en un espejo emocional en el que se reflejan los afectos reprimidos, las culpas no asumidas, los dolores heredados y las nostalgias compartidas.

El mito de La Llorona perdura no por su exactitud narrativa, sino por su eficacia emocional. Despierta miedos que educan, tristezas que humanizan, respetos que ordenan, admiraciones que complejizan y nostalgias que reconectan. En su lamento, las comunidades encuentran no solo una advertencia, sino una forma de comprenderse a sí mismas, de procesar lo vivido y de imaginar lo perdido. Su capacidad de articular emociones múltiples y contradictorias le otorga una vigencia profunda: no

solo se le teme, también se le siente. Y en ese sentir compartido, la leyenda encuentra su permanencia.

POTENCIAL ECONÓMICO Y TURÍSTICO

TURISMO, MITO Y CAPITAL

En el vasto entramado de las expresiones culturales latinoamericanas, las leyendas populares han constituido históricamente un vehículo de transmisión de memoria, moral y cosmovisión. En Colombia, la leyenda de La Llorona —una figura femenina espectral que recorre los ríos llorando por sus hijos— ha trascendido el relato oral para inscribirse en la matriz simbólica de lo nacional y regional. Su persistencia no sólo revela un núcleo identitario profundo, sino que también habilita su aprovechamiento dentro del mercado turístico y cultural. Este análisis busca valorar su potencial económico y turístico, entendiendo su rol como mito en el marco de la acumulación de capital y la mercantilización de la cultura.

El mito, en tanto construcción colectiva que articula significados profundos sobre la experiencia humana, no es estático. Según Roland Barthes (1957), los mitos son sistemas de comunicación que transforman lo histórico en natural. En ese sentido, la figura de La Llorona no solo remite al dolor materno o al castigo por transgredir normas morales, sino que funciona como una herramienta simbólica que puede ser movilizada con fines económicos, patrimoniales y turísticos. Esta resignificación ha sido parte del proceso de valorización cultural que el turismo contemporáneo propicia. Tal como señala Dean MacCannell (1976), el turismo moderno busca experiencias “auténticas”, muchas veces ancladas en el folclor, la tradición y los relatos míticos.

En Colombia, el mito de La Llorona se ha integrado gradualmente a iniciativas de turismo cultural y patrimonial, aunque su uso aún es fragmentario y poco sistematizado. Existen experiencias como festivales, recorridos nocturnos y actividades escénicas en regiones como el Tolima, el Huila, Cundinamarca o el Valle del Cauca, que aluden a la figura de La Llorona como atractivo. Sin embargo, la presencia del mito en la oferta turística sigue siendo marginal frente a su potencial. Como sugiere Néstor García Canclini (1990), la hibridación cultural abre un espacio donde las tradiciones pueden ser resignificadas sin perder su dimensión simbólica, y al mismo tiempo insertarse en las lógicas del mercado. En ese sentido, La Llorona podría constituirse en un eje de estrategias que articulen identidad local, narrativa mítica y consumo cultural.

Desde la economía política de la cultura, el aprovechamiento económico de los relatos tradicionales se inscribe en un proceso más amplio de acumulación de capital simbólico y material. Pierre Bourdieu (1986) propuso que el capital cultural puede convertirse en capital económico cuando se institucionaliza en forma de bienes culturales, eventos, circuitos comerciales o políticas de patrimonio. Así, un relato como el de La Llorona, al ser convertido en contenido turístico, deja de ser sólo un bien simbólico y se transforma en una mercancía cultural. Esta mercantilización, sin embargo, no implica necesariamente una pérdida de valor simbólico, siempre que se gestione con criterios éticos, comunitarios y sostenibles.

La experiencia internacional ofrece referentes útiles. En México, por ejemplo, el mito de La Llorona ha sido teatralizado en recorridos en Xochimilco, donde la leyenda cobra vida a través de representaciones escénicas en trajineras que mezclan teatro, tradición y naturaleza. Estas actividades, sostenidas por políticas públicas y alianzas entre comunidades y sector privado, han logrado atraer turistas nacionales e internacionales, fortaleciendo la economía local sin romper el equilibrio cultural. Este modelo demuestra que la resignificación patrimonial puede convivir con la lógica del mercado, siempre que se respete la autoría colectiva y se reinviertan los beneficios en las comunidades portadoras del relato.

En Colombia, la falta de un enfoque institucional consolidado ha limitado el desarrollo de productos turísticos vinculados a leyendas como la de La Llorona. A pesar de los múltiples estudios que documentan su presencia en regiones como Boyacá, Meta, Santander o Antioquia (Sánchez, 2018), su integración en circuitos turísticos aún depende más de iniciativas privadas, escolares o comunitarias que de una política nacional de turismo cultural. La Ley General de Cultura (Ley 397 de 1997) y el Plan Nacional de Turismo reconocen el valor del patrimonio inmaterial, pero aún hay una brecha entre los marcos normativos y la puesta en práctica de proyectos que integren mitos locales como ejes narrativos para el turismo sostenible.

El concepto de “patrimonialización” es clave en este proceso. Como plantea Françoise Choay (2001), patrimonializar implica otorgar a un bien —material o inmaterial— un valor de transmisión a futuro, es decir, su conversión en referente identitario y recurso estratégico. Cuando esta patrimonialización se articula con el turismo, se genera un doble valor: el simbólico (que protege la memoria) y el económico (que moviliza flujos de inversión, empleo y desarrollo local). El mito de La Llorona, en tanto narrativa transgeneracional, tiene condiciones óptimas para ser convertido en eje patrimonial, siempre que se reconozca su carácter comunitario, mestizo y mutable.

No obstante, el aprovechamiento turístico de los mitos no está exento de tensiones. Uno de los riesgos es la banalización o el “folclorismo”, que según Jesús Martín-Barbero (2002) consiste en convertir las culturas populares en espectáculos descontextualizados para el consumo rápido. Para evitarlo, es necesario involucrar a las comunidades portadoras en el diseño de experiencias turísticas, de manera que no sean solo objeto de mirada, sino agentes activos del relato. Así, el turismo cultural puede transformarse en plataforma de empoderamiento y circulación de saberes locales, además de generar ingresos.

Desde una perspectiva crítica, la leyenda de La Llorona puede ser entendida como un dispositivo narrativo que condensa violencias históricas —coloniales, patriarcales, territoriales— y las proyecta en forma de espectro. Su llanto no solo es el de una madre, sino el de una tierra herida. Integrarla al turismo no debe implicar su despojo simbólico, sino su escucha activa. Esto significa que su uso económico debe estar acompañado por procesos educativos, reflexivos y participativos que ayuden al visitante a comprender la profundidad del relato. Solo así el capital cultural puede devenir en capital simbólico colectivo, más allá de la lógica de mercado.

En el escenario global de la economía creativa, donde las industrias culturales y los productos patrimoniales ocupan un lugar creciente en el PIB de muchas naciones, Colombia aún tiene un camino por recorrer para consolidar su potencial mítico como activo económico. La leyenda de La Llorona, por su densidad simbólica, su versatilidad narrativa y su arraigo regional, constituye una oportunidad estratégica para repensar el turismo desde la interculturalidad, la sostenibilidad y la participación. Su llanto, lejos de ser solo un eco del pasado, puede convertirse en un canto de futuro si se logra articular con inteligencia cultural, justicia territorial y creatividad económica.

En definitiva, explorar el valor económico y turístico de la leyenda de La Llorona implica comprender el mito no como simple remanente del pasado, sino como una matriz de sentido capaz de dialogar con las dinámicas contemporáneas del capital cultural. Reconocer su potencial implica también asumir los desafíos de una mercantilización que no destruya su sentido, sino que lo renueve con base en el respeto, la ética comunitaria y la sostenibilidad. Así, el mito no muere ni se disuelve en el espectáculo: se transforma en recurso, en posibilidad, en camino entre memoria, economía y territorio.

MITO, INDUSTRIA Y PATRIMONIO

Las leyendas populares constituyen un recurso simbólico profundamente arraigado en las matrices culturales de los pueblos latinoamericanos. En Colombia, la leyenda de La Llorona —cuya figura espectral, vinculada a la maternidad trágica y el castigo sobrenatural, deambula cerca de ríos y quebradas— ha persistido como relato oral, resignificándose en múltiples formatos y lenguajes. Este texto analiza el potencial económico y turístico de dicha leyenda, concentrándose en su capacidad para generar productos culturales como artesanías, libros, obras artísticas o festivales, entendiendo este fenómeno como parte de los procesos de patrimonialización, acumulación de capital simbólico y mercantilización cultural.

El mito, más allá de su función narrativa, cumple una operación estructural en la configuración del imaginario social. Roland Barthes (1957) advierte que el mito funciona como un sistema de comunicación que transforma lo histórico en natural, permitiendo que ciertos relatos se conviertan en dispositivos ideológicos, simbólicos o identitarios. La Llorona, como personaje transversal en diversas culturas hispanoamericanas, opera como una figura de advertencia moral, pero también como proyección de traumas colectivos —la violencia contra la mujer, la maternidad negada, la pérdida del territorio—. Esta densidad simbólica es, a su vez, lo que permite su conversión en producto cultural: cuanto más polisémico y representativo es un mito, más posibilidades tiene de circular en el mercado de bienes culturales.

En el campo de la economía cultural, autores como Pierre Bourdieu (1986) y David Throsby (2001) han explicado cómo los bienes simbólicos pueden ser convertidos en activos económicos a través de procesos de valorización social e inserción en circuitos de intercambio. La leyenda de La Llorona, al ser incorporada en narrativas visuales, objetos artesanales, literatura infantil y juvenil, o escenificaciones populares, se convierte en una mercancía cultural susceptible de generar ingresos, empleos y redes de distribución. Esta mercantilización no implica necesariamente una banalización del mito, siempre que se preserve su vínculo con los contextos comunitarios y se promueva una circulación ética y sostenible.

En Colombia, el uso de La Llorona en productos culturales ha sido intermitente, aunque con ejemplos significativos. En el ámbito editorial, diversas casas culturales y autores han adaptado la leyenda para el público infantil y juvenil, destacando su dimensión pedagógica y estética. Tal es el caso del libro ilustrado *La verdadera historia de la Llorona* de Carolina Andújar, que combina elementos del terror gótico con el imaginario nacional. Asimismo, se han producido obras teatrales

y cortometrajes independientes que recuperan la figura de la Llorona en clave contemporánea, muchas veces articulada con problemáticas sociales como el desplazamiento forzado, el feminicidio o el abandono.

En el ámbito artesanal, aunque menos documentado, la iconografía de La Llorona ha sido incorporada por artistas plásticos y creadores populares en esculturas, máscaras, cerámicas o textiles, especialmente en regiones como el Tolima, el Huila y Boyacá, donde el mito tiene una fuerte raigambre oral. Según García Canclini (1990), los productos artesanales, cuando logran mantener una relación viva con su referente cultural y no se reducen a la lógica del souvenir genérico, pueden funcionar como “mercancías simbólicas” capaces de articular tradición, identidad y economía. En este sentido, La Llorona ofrece una oportunidad para la creación de una línea de productos culturales con marca territorial, ligados a procesos de turismo comunitario, narración oral y educación patrimonial.

Uno de los espacios más potentes para la reactivación económica de la leyenda son los festivales y ferias culturales. En municipios como Ibagué, Honda, Zipaquirá o Pitalito, han surgido eventos nocturnos, caminatas teatrales o encuentros de cuentería donde el mito es escenificado en calles, cementerios o senderos naturales. Estos eventos, si bien aún de escala local, tienen el potencial de consolidarse como experiencias de turismo cultural. Dean MacCannell (1976) señala que el turismo contemporáneo se orienta hacia formas de “autenticidad reconstruida”, en las cuales lo tradicional es reinterpretado para ofrecer vivencias significativas al visitante. Así, los festivales de leyendas no son solo atractivos turísticos, sino plataformas de circulación cultural y dinamización económica.

Este tipo de actividades permiten, además, la articulación de actores múltiples: gestores culturales, artistas, narradores orales, diseñadores gráficos, hoteleros, guías turísticos y autoridades locales. La leyenda de La Llorona puede operar como eje narrativo para circuitos turísticos temáticos que integren naturaleza, historia y mito, dando lugar a productos complejos como rutas literarias, museos comunitarios, mercados artesanales o talleres artísticos. El éxito de estos procesos dependerá, como advierte Françoise Benhamou (2011), de su capacidad para conjugar el valor cultural con el valor económico, entendiendo que no toda lógica de mercado implica una pérdida de autenticidad si se construye desde la participación y el reconocimiento comunitario.

En términos teóricos, este fenómeno puede ser entendido como una forma de acumulación de capital cultural, simbólico y económico, en la medida en que los relatos tradicionales son convertidos en bienes circulantes dentro de las industrias creativas. Pierre Bourdieu (1986)

argumenta que el capital simbólico —como prestigio, legitimidad o valor patrimonial— puede convertirse en capital económico si se institucionaliza en productos o servicios. En esta lógica, la leyenda de La Llorona puede ser aprovechada como fuente de acumulación local, especialmente si se gestiona desde modelos de economía solidaria, cooperativas culturales o proyectos de base comunitaria.

La patrimonialización del mito no es sólo un proceso de “conservación”, sino de reinención activa. Según Laurajane Smith (2006), el patrimonio no reside únicamente en los objetos o relatos en sí, sino en los procesos sociales y afectivos que los rodean. Por ello, el aprovechamiento económico de la Llorona debe inscribirse en estrategias que fortalezcan la apropiación comunitaria, el empoderamiento de actores locales y la transmisión intergeneracional. El mito puede ser “producto” sin dejar de ser “memoria”, siempre que el eje no sea la rentabilidad aislada, sino el tejido cultural que permite su circulación.

Sin embargo, es necesario advertir los riesgos que implica una mercantilización descontextualizada. Jesús Martín-Barbero (2002) denuncia la tendencia del mercado a convertir las culturas populares en espectáculos vaciados de sentido, donde lo ancestral se convierte en simple recurso estético. Para evitar ello, es clave fomentar procesos de formación y mediación cultural que permitan a los consumidores y visitantes entender la profundidad simbólica del mito. Así, los productos derivados de La Llorona no serán solo mercancías, sino vehículos de comprensión, diálogo y memoria compartida.

A la luz de estas dinámicas, la leyenda de La Llorona aparece como un dispositivo de gran potencial en la economía cultural colombiana. Su capacidad para generar productos diversos —libros, festivales, artesanías, escenificaciones— demuestra que el mito puede ser resignificado en formas económicamente viables sin perder su densidad simbólica. Esto requiere voluntad política, inversión estratégica, respeto por los saberes locales y apertura a la experimentación creativa. Más que un simple eco del pasado, La Llorona puede convertirse en una figura articuladora de nuevas formas de producción cultural, donde el capital simbólico se convierte en recurso económico sin dejar de ser también un puente entre lo ancestral y lo contemporáneo.

BIBLIOGRAFÍA

1. Assmann, J. (1995). *Collective Memory and Cultural Identity*. New German Critique, (65), 125-133.
2. Bachelard, G. (1942). *L'eau et les rêves: Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: José Corti.
3. Bandura, A. (1977). *Social Learning Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
4. Bandura, A. (1986). *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
5. Barthes, R. (1957). *Mythologies*. Paris: Éditions du Seuil.
6. Barthes, R. (1972). *Critical Essays*. Northwestern University Press.
7. Benhamou, F. (2011). *L'économie de la culture*. Paris: La Découverte.
8. Bourdieu, P. (1986). *The Forms of Capital*. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241–258). Greenwood Press.
9. Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice*. Stanford University Press.
10. Canclini, N. G. (1990). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
11. Chion, M. (1994). *Audio-Vision: Sound on Screen*. Columbia University Press.
12. Choay, F. (2001). *El alegato del patrimonio*. Barcelona: Gustavo Gili.
13. Certeau, M. de. (1980). *L'invention du quotidien*. Paris: Gallimard.
14. Claval, P. (2004). *La géographie culturelle*. Paris: Armand Colin.
15. Downs, R. M., & Stea, D. (1973). *Image and Environment: Cognitive Mapping and Spatial Behavior*. Aldine Publishing.
16. Douglas, M. (1970). *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. London: Barrie & Rockliff.
17. Eliade, M. (1957). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt.
18. Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI Editores.

19. Freud, S. (1919). *The Uncanny*. In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*.
20. Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
21. Giuliani, M. V. (2003). *Theory of Attachment and Place Attachment*. In M. Bonnes, T. Lee & M. Bonaiuto (Eds.), *Psychological Theories for Environmental Issues*. Ashgate.
22. Goody, J. (2000). *The Power of the Written Tradition*. Smithsonian Institution Press.
23. Hall, S. (1997). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage Publications.
24. Harvey, D. (2003). *The New Imperialism*. Oxford University Press.
25. Jenkins, H. (2006). *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. New York: NYU Press.
26. Jung, C. G. (1954). *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Princeton University Press.
27. Jakobson, R. (1960). *Linguistics and Poetics*. In T. Sebeok (Ed.), *Style in Language*. MIT Press.
28. Kant, I. (1785). *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Cambridge University Press (traducción contemporánea).
29. LeDoux, J. (1996). *The Emotional Brain: The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*. Simon & Schuster.
30. Lefebvre, H. (1974). *The Production of Space*. Blackwell.
31. Lévi-Strauss, C. (1964). *Mythologiques I: Le cru et le cuit*. Paris: Plon.
32. Malinowski, B. (1948). *Magic, Science and Religion and Other Essays*. Glencoe: The Free Press.
33. Martín-Barbero, J. (1993). *De los medios a las mediaciones*. Barcelona: Gustavo Gili.
34. Martín-Barbero, J. (2002). *Oficio de cartógrafo: Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
35. Mill, J. S. (1861). *Utilitarianism*. Longmans, Green, Reader, and Dyer.

36. Moscovici, S. (1961). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris: PUF.
37. Nussbaum, M. (1995). *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Beacon Press.
38. Ong, W. J. (1982). *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. Routledge.
39. Peirce, C. S. (1931–1958). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (Vols. 1–8). Harvard University Press.
40. Petit, M. (1999). *El arte de leer en tiempos de crisis*. México: Fondo de Cultura Económica.
41. Plato. (380 a.C.). *The Republic*. Penguin Classics (versión moderna).
42. Propp, V. (1928). *Morphology of the Folktale*. University of Texas Press.
43. Relph, E. (1976). *Place and Placelessness*. Pion Limited.
44. Richard, N. (1994). *Políticas y estéticas de la memoria*. Santiago de Chile: Cuarto Propio.
45. Ricoeur, P. (2000). *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Trotta.
46. Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
47. Skinner, B. F. (1953). *Science and Human Behavior*. Macmillan.
48. Skinner, B. F. (1957). *Verbal Behavior*. Copley Publishing Group.
49. Smith, L. (2006). *Uses of Heritage*. Routledge.
50. Tuan, Y. F. (1977). *Space and Place: The Perspective of Experience*. University of Minnesota Press.



FRANCISCO FABIANY MOLINA BUSTOS

**MAGISTER EN TERRITORIO,
CONFLICTO Y CULTURA**

Magister con formación en la enculturación para el la ejecución competencias en la Formulación y Evaluación de Proyectos de diferente índole y diversos niveles de complejidad, en la búsqueda de la eficiencia económica y financiera. Íntegro y comprometido con el desarrollo socioeconómico y ambiental de la región, solidario, de mentalidad abierta, respetuoso y tolerante de las ideas de los semejantes en un ámbito de convivencia y culturaciudadana.

Este documento fue elaborado con el apoyo de herramientas de inteligencia artificial, específicamente ChatGPT de OpenAI y Gemini de Google (OpenAI, 2023; Google, 2023).

@EDUKIVOTOS